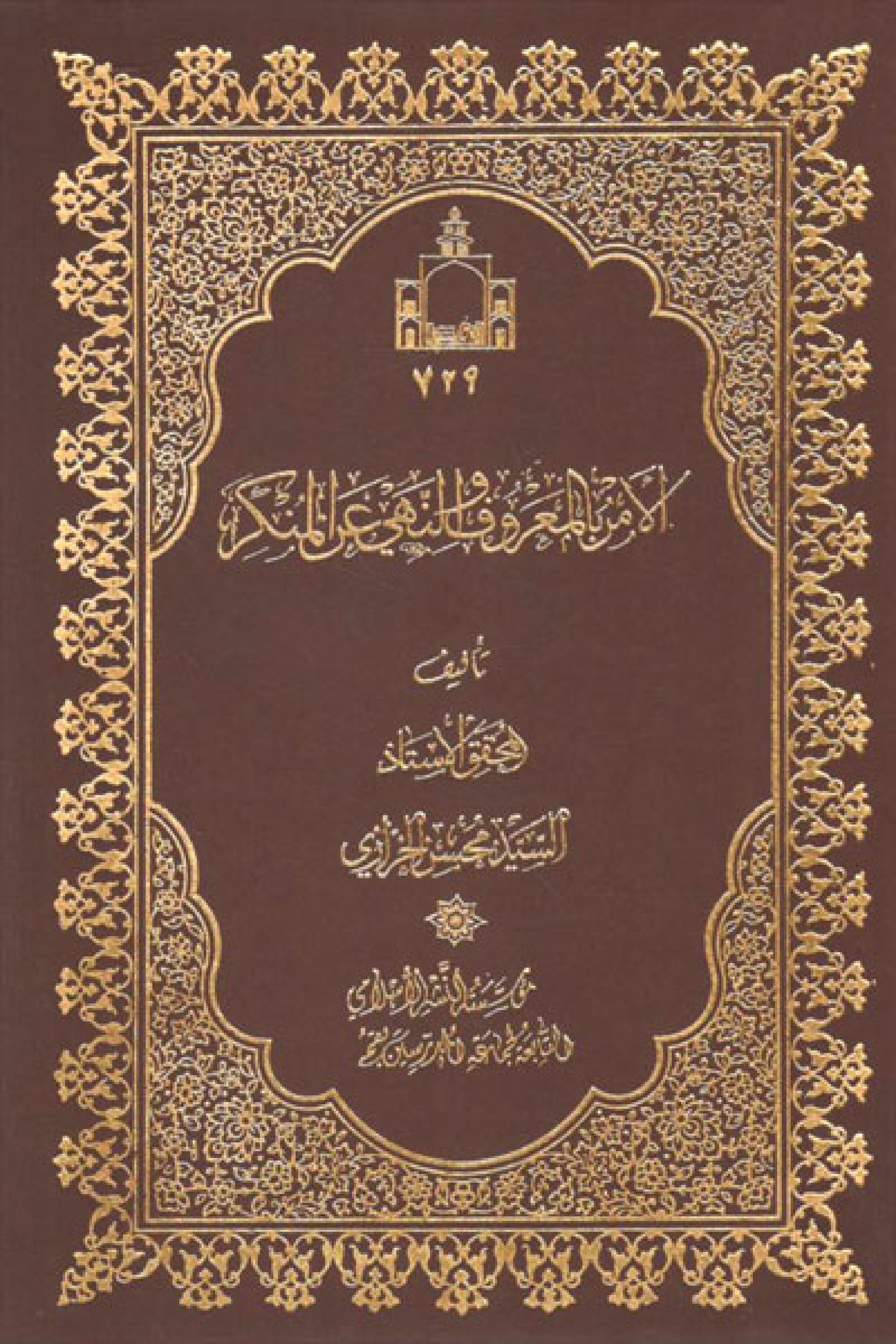
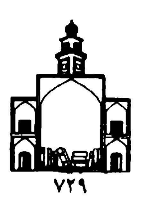


٧٢٩
الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
تأليف
المحقق الأستاذ
السيد محسن الخرازي
مؤسسة النشر الإسلامي
التابعة لجماعة المدرسين بقم





الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

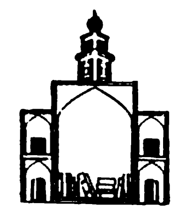
تأليف

المحقق الأستاذ

السيد محسن الخرازي

مؤسسة النشر الإسلامي

التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة



الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر

▣ المــؤلــف: المحقق الأُستاذ السيد محسن الخرّازيّ ▣

▣ مــوضــوع: فقــه ▣

▣ تصحيح ونشــر: مؤسسة النشرالإسلامى ▣

▣ تنضيد الحروف: دفتر نشر برگزيده ▣

▣ الطبعــة: الأُولى ▣

▣ المطبــوع: ١٠٠٠ نسخة ▣

▣ التاريــخ: ١٤١٥ هـ ق ▣

مؤسسة النشر الإسلامي

التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

الحمدللّه الّذي أنار قلوبنا بلوامع السنّة و الكتاب المبين والصلوة و السلام على نبيّه الأكرم وأشرف المرسلين الّذي ختم بشريعته سائر الشرائع و كلّ منهج من مناهج الدين و على آله الطيّبين الطاهرين الهداة المهديّين و لعنة اللّه على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.

و بعد فغير خفيّ على أرباب الاطّلاع أنّ فريضة الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر كانت من أسنى الفرائض و أعلاها و وقعت من الأهمّيّة في مستوى تدلّ النصوص الشرعيّة على أنّ بها تقام سائر الفرائض و بها تصان المجتمعات الإسلاميّة عن الفساد و الضلال.

و مع الأسف الشديد أنّ هذه الفريضة لمّا تقع إلى الآن في موقعها مع ما ورد فيها من التأكيدات في الآيات و الروايات و اللازم علينا و على جميع المسلمين الاهتمام في العمل بها مهما أمكن.

و من مقدّمات العمل بها معرفتها و دراستها بحدّها و حدودها و العجب أنّ البحث حولها لم يبلغ حدّ التكامل مع ما عليها من الفخامة و

العظمة في الكتاب الباقي و السنّة الخالدة.

و هذه الرسالة خطوات في هذا المسير و هي شرح تحليليّ لكتاب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر من الشرائع للمحقّق الحلّيّ (قدّس سرّه) مع إضافات من الفروع اللازمة و المسائل الهامّة المبتلى بها.

و أرجو من اللّه تعالى أن يقبل منّي جهدي المقلّ.

و في الختام أشكر ثقتي و ثقة الإسلام الفهّامة الفضّالة السيّد علي رضا الرّضويّ الجعفريّ (زيد توفيقه) لإعانته في تبييض المسودّة و إصلاحها و إعدادها للطبع و النشر، جزاه اللّه خير الجزاء.

و من اللّه التوفيق

السيّد محسن الخرّازيّ

قال المحقق (قدس سره): **«المعروف: هوكلّ فعل حسن اختصّ بوصف زائد على حسنه إذا عرف فاعله ذلك أو دلّ عليه. و المنكر: كلّ فعل قبيح عرف فاعله قبحه أو دلّ عليه. و الامربالمعروف و النهي عن المنكر واجبان إجماعاً و وجوبهما على الكفاية يسقط بقيام من فيه كفاية، و قيل: بل على الأعيان، و هو الأشبه»**

تعريف المعروف و المنكر

و لا يخفى عليك أنّ المراد بالحسن في التّعريف هو الجائز بالمعنى الأعمّ فيشمل الحسن المذكور غيرالمحرّم، ويشهد له تعريفه «بمااللقادر عليه المتمكّن من العلم بحاله أن يفعله» أو «بمالم يكن على صفة يؤثّر في استحقاق الذم» و عليه فلايكون مقابل الحسن المذكور إلا القبيح لإدراج غيره في الحسن. هذا مضافاً إلى انصراف المنكرالى القبيح.

ثمّ إنّ توصيف «الحسن» بالاختصاص «بوصف زائد على حسنه» يكون لإخراج المباح والمكروه لأنه ليس فيه وصف زائد على حسنه.

ولكن أورد عليه في المسالك بأنّ في خروج المكروه بالوصف الزائد نظر، لأنه لم يشترط بالوصف كونه راجحاً، و لاشكّ أنّ الوصف المرجوح

يطلق عليه الوصف الزائد على الحسن، و كأنّه لمّا أخرج المباح من المعروف اقتضى خروج المكروه بطريق أولى ،لكن هذاالقدر لا يكفي في صحّة التعريف.[1] انتهى

ولعلّ وجه عدم الكفاية أنّ الأولويّة المذكورة مستفادة من ناحية الحكم و هو إخراج المباح و لا يرتبط بنفس الموضوع و هو المعروف.

إن قيل: ربما يطلق الحسن على ماله مدخليّة في استحقاق المدح فحينئذٍ يختصّ الحسن بالواجب والمندوب ويخرج عنه المباح و المكروه.

قلنا: كما في الجواهر لا يحمل المتن عليه ضرورة أنّه لو كان المراد به ذلك لم يحتج إلى قيد الاختصاص «بوصف زائد» في إخراجهما بعد خروجهما عنه بالحسن[2].

و كيف كان فالمباح والمكروه خارجان عن المعروف والمنكر،أمّا الأوّل فلما عرفت ، و أمّا الثّاني فقد علّل بأنّ المقابل للحسن المذكور هو القبيح و هو ليس إلّا الحرام.

ولكن يمكن أن يقال أنّ المنكر إن كان مقابلاً مع الحسن قبل توصيفه بالاختصاص المذكور فمقتضاه هو ذلك ، و أمّا إن كان مقابلاً له بعد الاختصاص المذكور فالمكروه ليس داخلاً في الحسن فلا يقتضي المقابلة انحصار فرده في المحرّم كما لا يخفى.

فالأولى أن يقال في وجهه أنّ المنكر منصرف عن المكروه.

قال في الجواهر: و ربما حكي عن بعض إدراج المكروه في المنكر

١ـ المسالك ١ / ١٢٦

٢ـ الجواهر ٣٥٧/٢١

على معنى «ما كان فيه صفة تقتضي رجحان تركه» و حينئذ يكون النهي على قسمين: واجب و مستحب كالأمر بالمعروف إلا أنه خلاف المعروف في المراد منه. ثم قال: وفي المسالك: يمكن دخول المكروه في المندوب باعتبار استحباب تركه فإذا كان تركه مندوباً تعلّق الأمربه.

ولكن أورد عليه في الجواهر بقوله: و فيه ما لايخفى [١].

ولعلّ وجه قوله: «وفيه مالا يخفى» هو منع رجحان ترك المكروه حتّى يكون مستحبّاً، بل غايته هو عدم المفسدة غيرالملزمة ، و من المعلوم أنّ عدم المفسدة لايساوق الاستحباب ، و عليه فالمكروه خارج عن المعروف والمنكر كليهما.

و ممّا ذكر يظهر ما في جامع المدارك من أنّه يمكن أن يقال المعروف والمنكر معروفان عند العرف من جهة المفهوم و لااختصاص للمعروف بخصوص الواجبات كما أنّه يصدق المنكر على المكروه ، غاية الأمر أنّ المعروف عدم وجوب الأمر بالمستحبّات و عدم وجوب النهي عن المكروهات [٢]. انتهى لما عرفت من أنّ إرادة المكروه من المنكر خلاف المعروف و المنساق منه.

و يشهد لذلك كلمات كثير من الأصحاب «قدس الله ارواحهم» ففي فقه القرآن: «والمنكر» هوالقبيح فالنهي كلّه واجب [٣] . و في المهذّب: ليس ينقسم النهي عن المنكر انقسام الأمر بالمعروف لما ذكرناه من قبح

١ـ الجواهر ٢١ / ٣٥٧

٢ـ جامع المدارك ٥ / ٣٩٨

٣ـ الينابيع الفقهية / ١٣٨

المنكر.[١] و نحوه في المراسم[٢]، و الجمل والعقود[٣]، و السرائر[٤] واشارة السبق[٥] و المختصرالنافع[٦] و القواعد[٧] و غيرها، خلافاً للكافي[٨] و الوسيلة[٩]، حيث قال في الثاني منهما: والنهي عن المنكر يتبع المنكر فإن كان المنكر محظوراً كان النهي عنه واجباً، و إن كان مكروهاً كان النهي عنه مندوباً[١٠] و نحوه في اللمعة.

و لقد أفاد و أجاد في جامع المقاصد حيث قال في ذيل قول العلاّمة في القواعد و «لمّا لم يقع المنكر إلاّ على وجه القبيح كان النهي عنه واجبا» خالف بعضهم في ذلك فجعل المنكر على قسمين: الحرام و المكروه و هو خلاف المتبادر من المنكر فما ذكره المصنّف أوجه[١١].

فتحصّل أنّ المباح والمكروه خارجان عن المعروف والمنكر فلا يؤمر بهما و لا ينهى عنهما.

نعم يعلم من الخارج معلوميّة رجحان النهي عن فعل المكروه ، و لذا قال في الجواهر بعد ذكر خروجهما عن المعروف والمنكر: ولكنّ الأمر سهل بعد معلوميّة رجحان النهي عن فعل المكروه ، كمعلوميّة رجحانه

١ـ الينابيع الفقهية /١١١

٢ـ نفس المصدر/٦٧

٣ـ نفس المصدر/٦٣

٤ـ نفس المصدر/١٧٩

٥ـ نفس المصدر/١٨٨

٦ـ نفس المصدر/٢٢٩

٧ـ القواعد ١/١١٨

٨ـ الكافي/٢٦٤

٩ـ الينابيع الفقهية / ١٩٧

١٠ـ نفس المصدر

١١ـ جامع المقاصد ١/٢٠٠

أيضاً عن ترك المندوب ، و لذا صرّح باستحباب الأوّل أبوالصلاح و ابن‌حمزة والشهيدان والسيوريّ على ماحكي، إندرج في عنوان معروف و منكر أولم‌يندرج.

ثمّ أورد في جامع المدارك على التعريف بمعروفيّة حسن‌الفعل عندالفاعل أوالدلالة عليه و بمعروفية قبح الفعل عند الفاعل أو الدلالة عليه بأنّه لم‌يظهر وجه التقييد في التعريف بمعرفة الفاعل معروفيّة الفعل أو الدلالة عليها، و كذا التقييد في‌المنكر فإنّ الآيات و الأخبار تشمل صورة عدم معرفة التارك للمعروف و الفاعل للمنكر لعدم مدخليّة ما ذكر في‌المعروفيّة والمنكريّة ،نعم في صورة كون الجاهل قاصراً لايجوز بعض مراتب الزجر[١].

و فيه كما في المسالك: أنّ القيد قيد للمعروف من حيث يؤمربه لا له في حدّ ذاته لأنّ العلم به غير شرط في كونه حسناً و معروفاً. وتبعه في الجواهر و قال: فالمراد بالتقييد بقوله: «إذا» إلى آخره، من حيث يؤمر به و ينهى عنه لا في حدّ ذاته ،إذ العلم به غير شرط في كونه حسناً و معروفاً و قبيحاً كما أنّ الظاهر إرادة الإشارة الى العلم بالاجتهاد أوالتقليد مثلاً من قوله «عرفه او دلّ عليه» وهو واضح[٢].

ولعلّ مرادهما أنّ الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر لامورد لهما إلاّ إذاكان المخاطب عارفاً بالمعروف أو المنكر و إلا فلا مورد لهمابل يجب حينئذٍ الإرشاد إليهما أولاً، فلو ارتكب بعد الإرشاد فيصير مورداً للنهي كما لو أخلّ به بعد الإرشاد يصير مورداً للأمر.

١ـ جامع المدارك ٥/ ٣٩٨ـ ٣٩٩

٢ـ الجواهر ٣٥٧/٢١

ولكن لقائل أن يقول أنّ دخالة القيد في الأمر و النهي لا يرتبط بنفس المعروف والمنكر فحيث أنّ المصنّف في مقام بيان حقيقة المعروف والمنكر لزم عليه أن يقتصر على ذكر ماله المدخليّة فيهما لا في حكمهما فلا تغفل.

ثمّ انّ مقتضى إطلاق التعريف هو شمول المعروف للواجب والمستحبّ العقليّين كالشرعيّين بل العقلائيّين إذ كلّ شيئ دلّت العقول أو العقلاء على حسنه و رجحانه فهو أيضاً ممّا يكون متصفاً بوصف زائد على حسنه فيدخل في إطلاق المعروف، كما أنّ المنكر أيضاً يشمل العقليّ كالشرعيّ بل العقلائيّ فإنّ المنكر العقليّ أوالعقلائيّ يقبّحه العقل أوالعقلاء ويحكم باستحقاق مذمّة فاعله واستحقاق عقوبته فيدخل في إطلاق المنكر على ما مرّ من تعريفه. فما يعرفه عرف العقلاء من المعروف والمنكر داخل فيهما إلاّ أن يكون معارضا مع الشرع والعقل فلا يعبأ به.

الوجوب الشرعي

و أمّا وجوب الأمر والنهي شرعاً فلا كلام فيه بعد كونه مجمعاً عليه كما نصّ عليه في المتن، بل ضروريّا لدلالة الكتاب والسنّة عليه.

أما الآيات

فمنها: قوله تعالى: «و لتكن منكم أُمّة يدعون إلى الخير و يأمرون

بالمعروف و ينهون عن المنكر و اولئك هم المفلحون».[١]

تدلّ الآية المباركة بقوله تعالى: «و لتكن» على وجوب كون الأُمّة الداعية إلى الخير والآمرة بالمعروف و الناهية عن المنكر.

لا يقال: إنّ الآية لاتدلّ على الوجوب لأنّ الخير أعمّ من الواجب كما أنّ المعروف يعمّ المندوب فكيف يمكن أن يكون الأمر بالمندوب واجباً.

لأنّا نقول: ظهور الفعل و هو قوله: «ولتكن منكم أُمة...» مقدّم على ظهور المتعلّق و عليه فيختصّ المعروف بالواجبات كما أنّ المنكر مختصّ بالمحرّمات و الدعوة إلى الخير عبارة عن الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر كما لعلّه الظاهر و صرّح به بعض المعاصرين.

قال الشيخ الانصاريّ (قدس سره) في مسألة الاستصحاب آخر دليل القول التاسع[٢]: «ان الفعل الخاص يصير مخصّصاً لمتعلّقه العامّ كما في قول القائل: لاتضرب أحداً فإنّ الضرب قرينة على اختصاص العامّ بالأحياء و لايكون عمومه للأموات قرينة على إرادة مطلق الضرب عليه كسائر الجمادات».

و حاصله أنّ ظهور الفعل كقوله «لا تضرب أحداً» مقدّم على ظهور المتعلّق و هو «الأحد» فيرفع اليد عن إطلاق «الأحد» الشامل للحيّ و الميّت بظهور «لاتضرب» في الضرب المولم.

ولذا ذهب إلى اختصاص الاستصحاب بالشكّ في الرافع مستدلاً بأنّ ما يقبل النقض هو الّذي له اقتضاء البقاء إذ مالا اقتضاء له للبقاء لايقبل النقض.

١ـ آل عمران/ ١٠٤

٢ـ الرسائل/ ٣٣٦ ـ ط.قديم ،الرسائل ٢/ ٥٧٤ ـ ط.الجديد

و عليه فالآية الكريمة تدلّ على وجوب الدعوة إلى الواجبات و الأمر بها والنهي عن المنكرات و هو المطلوب.

و ممّا ذكر يظهر ما في «زبدة البيان» حيث قال في ذيل قوله تعالى: «و يأمرون بالمعروف» أي بالطاعة و الأمر يكون للرجحان مطلقاً أعمّ من الندب و الوجوب. و قال في ذيل قوله: «و ينهون عن المنكر» أي خلاف الطاعة من كونه مكروها و حراما و يكون الوجوب الّذي يستفاد من الأمر «ولتكن» و من حصر الفلاح في الآمرون والناهون المفهوم من قوله: «و أُولئك هم المفلحون» باعتبار المجموع و بعض الأفراد. و يحتمل تخصيص الأمر بالواجبات والنهي بالمحرّمات فيكون صريحاً في الوجوب[1].

وذلك لما عرفت من تقدّم ظهور الفعل على المتعلّق فظهور قوله:«و لتكن منكم أُمّة...» مقدّم على ظهور المعروف و الخير فيخصّصهما بالواجبات، كما أنّك عرفت فيما سبق اختصاص المنكر بالقبيح و هو المحرّمات لانصرافه عن المكروهات. و أمّا استفادة الوجوب باعتبار بعض الأفراد و المجموع من حيث المجموع فليست إلّا مجازاً لأن قوله: «و لتكن...» باعتبار شموله للأمر بالمندوب على تقدير عدم تخصيص الخير و المعروف بالواجبات لا يستعمل إلّا في الرجحان فلا يكون ظاهراً في الوجوب تقديماً لظهور المتعلّق على ظهور الفعل. و عليه إسناد الوجوب اليه باعتبار بعض متعلّقاته ليس إلّا من باب التوسّع والمجاز كما لا يخفى. فما احتمله في آخر عبارته من تخصيص الأمر بالواجبات و

١ـ زبدة البيان ١/ ٣٢١

النهي بالمحرّمات هو الأقوى تقديما لظهور الفعل على ظهور المتعلّق مع اعتضاده بحصر الفلاح في الآمرون والناهون المفهوم من قوله: «وأولئك هم المفلحون».

فالآية دالّة على وجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و لاحاجة في هذه الدلالة الى الأخذ بالأخبار، بل هي بنفسها تدلّ على ذلك، بل كما في جامع المدارك لو لم يكن إجماع أمكن وجوب الأمر بكلّ معروف و لو كان مستحباً و وجوب النهي عن كلّ منكر حتّى المكروه لإمكان أن لايكون النظر الى حصول الفعل و الترك فقط[1].

لا يقال: إنّ وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر معارض بقوله تعالى: «يا أيّها الّذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضرّكم من ضلّ إذا اهتديتم.»[2] لظهوره في أنّ لكلّ نفس شغل و هو إصلاح نفسه و لا يضرّه حينئذٍ ضلالة من ضلّ.

لأنّا نقول: لعلّ الآية نزلت في الكفّار الّذين لاينفع في حقّهم التبليغ و الدعوة والإرشاد و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر بحيث يسقط وجوب الدعوة والإرشاد لعدم التأثير.

ولعلّ هذه الآية منسوخة بآيات وجوب المقاتلة مع الكفّار الّذين لم يقبلوا الاسلام و لم يتسلّموا لإعطاء الجزية.

أو لعلّ الآية تكون كقوله تعالى: «فلعلّك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا»[3].

١ـ جامع المدارك ٣٩٩/٥

٢ـ المائدة/١٠٥

٣ـ الكهف /٦

والمقصود منها كما في تفسير الميزان: أنّ الواجب على المؤمن هو الدعوة إلى ربّه و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و بالجملة الأخذ بالأسباب العادية ثمّ إيكال أمر المسبّبات إلى اللّه فإليه الأمر كلّه، فأمّا أن يهلك نفسه في سبيل إنقاذ الغير من الهلكة فلم يؤمر به و لا يؤاخذ بعمل غيره و ما هو عليه بوكيل -إلى أن قال: - و قد تبيّن بهذا البيان أنّ الآية لاتنافي آيات الدعوة و آيات الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر فإنّ الآية انّما تنهى المؤمنين عن الإشتغال بضلال الناس عن اهتداء أنفسهم و إهلاك أنفسهم في سبيل إنقاذ غيرهم و إنجائه على أنّ الدعوة الى اللّه والأمر بالمعروف و النهي عن المنكر من شؤون اشتغال المؤمن بنفسه و سلوكه سبيل ربّه و كيف يمكن أن تنافي الآية آيات الدعوة و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر أو تنسخها و قد عدّهما من مشخّصات هذا الدّين و أُسسه الّتي بني عليها. كما قال تعالى: «قل هذه سبيلي أدعوا الى الله على بصيرة أنا و من اتّبعني»[١] إلى آخره[٢].

لايقال أيضاً: انّ وجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر معارض بقوله تعالى: «لاإكراه في الدين قد تبيّن الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن باللّه...» الآية[٣].

لأنا نقول كما في الميزان: و في قوله تعالى «لا إكراه في الدين...» الآية، نفى الدين الإجباريّ لما أنّ الدّين و هو سلسلة من المعارف العلميّة الّتي تتبعها أُخرى عمليّة يجمعها أنّها إعتقادات، و الإعتقاد والإيمان

١- يوسف/١٠٨

٢- الميزان ٦/١٧٦

٣- البقرة/٢٥٦

من‌الامور القلبيّة الّتي لايحكم فيها الإكراه والإجبار فإنّ الإكراه إنّما يؤثّر في‌الأعمال الظاهرية و الأفعال والحركات البدنيّة المادّية. أمّا الإعتقاد القلبيّ فله علل و أسباب أُخرى قلبيّة من سنخ الاعتقاد و الإدراك و من‌المحال أن ينتج الجهل علما أو تولّد المقدّمات غيرالعلميّة تصديقا علميّا. فقوله: «لا إكراه في‌الدين» إن كان قضيّة إخباريّة حاكية عن حال التكوين أنتج حكماً دينيّاً بنفي الإكراه على‌الدين والاعتقاد. و إن كان حكماً إنشائيّاً تشريعيّاً كما يشهد به ما عقّبه تعالى من قوله: «قد تبيّن الرشد من‌الغيّ» كان نهيا عن‌الحمل على الإعتقاد و الإيمان كرهاً و هو نهي متّكٍ على حقيقة تكوينيّة و هي الّتي مرّ بيانها من أنّ الإكراه إنّما يعمل و يؤثّر في مرحلة الأفعال البدنيّة دون الإعتقادات القلبيّة و قد بيّن تعالى هذا الحكم بقوله: «قد تبيّن‌الرشد من‌الغيّ...» الآية. و هو في مقام التعليل[1].

و هو مختار البلاغي (قدس سره) و بعض فحول أُخر.

لايقال : إنّ الدين يشمل الأفعال أيضاً فنفي الإكراه بالنسبة إليها لايجامع إكراه المديون الموسر على أداء الدين وإكراه الزوجة على طاعة زوجها و غير ذلك.

لأنّا نقول: إنّ المراد من‌الدين هنا بمناسبة الحكم والموضوع مضافاً إلى تذييله بقوله: قد تبيّن‌الرشد من‌الغي ...الآية، هو الإعتقاد و الإلتزام بالدين و لو بمعناه الأعمّ الشامل للفروع لا عدم الإكراه في نفس الفروع.

والقول بأنّ الأحكام الإسلاميّة أيضاً رشد فلاوجه لتخصيص الدين بالإعتقادات مندفع بأنّ الأحكام و إن كانت بحسب الواقع كذلك ولكن

١ـ الميزان ٢/ ٣٦٠ـ٣٦١

لا يعرف الإنسان جميعها على ما هي عليها.

ومنها: قوله تعالى: «كنتم خير أُمّة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف و تنهون عن‌المنكر و تؤمنون باللّه...» الآية[١] قال في كنزالعرفان: «كـان» تامّة بمعنى وجدتم، و «خير أُمّة» منصوب على‌الحال المقيّدة، أُخرجت للناس أي من‌العدم إلى الوجود لنفع الناس أي لنفع بعضكم بعضا و هو إجمال تفصيله: «تأمرون بالمعروف و تنهون عن‌المنكر» و هو حال أيضاً لا من «كنتم» بل من «خير أُمّة» فيكون وجودهم مقيّداً بالخيرية والخيرية مقيّدة بالأمر بالمعروف والنهي عن‌المنكر. والمراد من ذلك أنّ من شأنهم الأمر بالمعروف و النهي عن‌المنكر و ليس المراد حصول الصفة لهم بالفعل و إلاّ لزم أنّهم حال النوم والسكوت عن‌الأمر والنهي لايكونون خير أُمّة... إلى أن قال: هنا فوائد:

١ـ قيل: قوله تعالى: «تأمرون بالمعروف» جملة مستأنفة و أنّه خبر يراد به الأمر كقوله : و الوالدات يرضعن أولادهنّ...[٢]

٢ـ ظاهرالآية على التقديرين يدلّ على وجوب الأمر والنهي على الأعيان لإطلاقه و هو الأصح[٣].

والمراد من‌التقديرين هو كون الجملة أعني «تأمرون بالمعروف» مستأنفة أو قيدا لخير أُمّة.

و لايخفى أنّ الآية في مقام المدح و وجه المدح هوالحال المذكور و هو قوله: «تأمرون بالمعروف و تنهون عن‌المنكر.» و أمّا استفادة الوجوب

١ـ آل عمران/١١٠

٢ـ البقرة/٢٣٣

٣ـ كنز العرفان ١/ ٤٠٥ـ ٤٠٦

من هذه الآية مشكلة. و لا فرق في ذلك بين ان تكون الآية ناظرة إلى من كان في صدر الإسلام من السابقين الأوّلين من المهاجرين و الأنصار و بين أن تكون لجميع المسلمين من الصدر إلى الذيل و بين أن يكون المراد جماعة مخصوصة. وكون الجملة أعني: «تأمرون بالمعروف» مستأنفة غير ثابت.

و منها: قوله تعالى: «والمؤمنون و المؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر و يقيمون الصلاة و يؤتون الزكاة و يطيعون اللّه و رسوله...» الآية[١].

إذ الظاهر من قوله: «والمؤمنون و المؤمنات بعضهم أولياء بعض» أنّه جملة خبريّة يراد بها الإنشاء لا خبريّة محضة إذ لم يكونوا في الخارج كذلك والمراد بها أنّه يلزم على المؤمنين أن يكون بعضهم وليّا و متصدّيا لأُمور البعض الآخر و ناظرا فيها و مراقبالها إذ لم يأت الأولياء في الكتاب لغير هذا المعنى و إطلاق الأولياء على الكفّار والظّالمين لعلّه من باب التحكّم أو السخريّة لهم. وكيف كان يناسب الإنشاء قوله: يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر، فإنّ الظاهر منه هو الإنشاء و إن كان بصورة الإخبار و إلّا لزم الكذب إذ لم يكونوا بأجمعهم كذلك.

ثم إنّ إطلاق المعروف يتقيد بالواجبات الشرعيّة والعقليّة والعقلائيّة فلا يشمل غيرها تقديما لظهور الفعل على ظهور المتعلّق ، و هكذا الأمر فيما سيأتي من الآيات الكريمة.

و منها: قوله تعالى: يا بنيّ أقم الصلوة و أمر بالمعروف و انه عن المنكر واصبر على ما أصابك إنّ ذلك من عزم الأمور[٢].

١ـ التوبة /٧١

٢ـ لقمان /١٧

بناءً على استصحاب أحكام الشرائع السابقة ما لم تنسخ كما هو الحقّ.

قيل: لا تدلّ هذه الآية على وجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر على المسلمين و إنّما هي تحكي نصائح لقمان لابنه مع أنّ النصيحة لا تنافي ظهور الأمر في الوجوب و كون بعض الخطابات كقوله تعالى: «واصبر» للرجحان لا يوجب رفع اليد عن ظاهر البواقي.

و منها: قوله تعالى: «خذ العفو و أمر بالعرف و أعرض عن الجاهلين»[١] كما استدلّ بها في جامع المقاصد[٢] و قال في المجمع: «و أمر بالعرف» يعني بالمعروف و هو كلّ ما حسن في العقل فعله أو في الشرع و لم يكن منكراً و لا قبيحاً عند العقلاء[٣].

قال في (الميزان): «والعرف» هو ما يعرفه عقلاء المجتمع من السنن والسير الجميلة الجارية بينهم بخلاف ما ينكره المجتمع و ينكره العقل الاجتماعيّ من الأعمال النادرةّ الشاذّة، و من المعلوم أنّ لازم الأمر بمتابعة العرف أن يكون نفس الآمر مؤتمراً بما يأمر به من المتابعة، و من ذلك أن تكون نفس أمره بنحو معروف غير منكر فمقتضى قوله: «و أمر بالعرف» أن يأمر بكلّ معروف و أن لا يكون نفس الأمر بالمعروف على وجه منكر[٤].

و لا يخفى عليك أنّ المعروف لا يختصّ بالمحسّنات العقلائيّة بل يشمل الشرعيّة والعقليّة، وحيث كان ظاهر الأمر هو الوجوب يختصّ بالواجبات الشرعية والعقليّة والعقلائيّة، فاختصاصه بما يعرفه العقلاء لا

١ـ الاعراف/١٩٩
٢ـ جامع المقاصد ١ / ٢٠٠ ط قديم
٣ـ مجمع البيان ٤ / ٥١٢
٤ـ الميزان ٨ /٣٩٧

وجه له كما أنّ تعميمه لكلّ مستحسن لايناسب ظهور الأمرفي الوجوب.

و كيف كان فالأمر في قوله: «و أمر بالعرف» ظاهر في الوجوب.

و منها: قوله تعالى في اليهود: «وترى كثيراً منهم يسارعون في الإثم والعدوان وأكلهم السحت لبئس ما كانوا يعملون * لولاينهيهم الربّانيّون و الأحبار عن قولهم الإثم و أكلهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون»[1].

وفي تفسير الميزان: والظاهر أنّ المراد بالإثم في قوله تعالى:(يسارعون في الاثم) هو الخوض في آيات الدين النازلة على المؤمنين والقول في معارف الدين بما يوجب الكفر والفسوق على ما يشهد به في الآية التالية من قوله «عن قولهم الإثم و أكلهم السحت» الى أن قال: ثم أتبعه بتوبيخ الربانيّين والأحبار في سكوتهم عنهم و عدم نهيهم عن ارتكاب هذه الموبقات من الآثام والمعاصي و هم عالمون بانها معاص و ذنوب.

فالآية صريحة في مذمّة التاركين للنهي عن المنكر كما لا يخفى.

لا يقال: إنّ الآية المذكورة راجعة الى اليهود.

لأنا نقول: إنّ الأحكام الشريعة السابقة ثابتة في شرعنا ما لم تنسخ. هذا مضافاً الى أخبار خاصّة تدلّ على تمسّك الإمام ـ عليه السلام ـ بها لبيان لزوم النهي عن المنكر فراجع جوامع الحديث.

و منها: قوله تعالى: «لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود و عيسى ابن مريم ذلك بما عصوا و كانوا يعتدون * كانوا لايتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون»[2].

قال في مجمع البيان في ذيل قوله: «كانوا لايتناهون عن منكر فعلوه»:

١ـ المائدة /٦٢ـ٦٣

٢ـ المائدة/٧٨ ـ ٧٩

أي لم يكن ينهى بعضهم بعضاً و لا ينتهون أي لا يكفّون عمّا نهوا عنه.

أشار الى المعنيين: أحدهما: هو أنّ معناه أنّهم لم يكفّوا عن المعاصي بل أصرّوا عليه. و ثانيهما: هو أنّهم لم ينه بعضهم بعضا عن المنكر.

و كلاهما ثابتان في اللغة حيث قال في أقرب الموارد «تناهي عن الشئ تناهيا كفّ والقوم عن المنكر أي نهى بعضهم بعضاعنه».

كما أنّهما ثابتان في الروايات أيضاً.

منها: ما رواه في ثواب الأعمال عن أميرالمؤمنين عليّ ـ عليه السلام ـ حيث قال: لمّا وقع التقصير في بني إسرائيل جعل الرجل منهم يرى أخاه على الذنب فينهاه فلا ينتهي فلا يمنعه من ذلك أن يكون أكيله و جليسه و شريبه حتى ضرب الله عزّ وجلّ قلوب بعضهم ببعض و نزل فيهم القرآن حيث يقول عزّوجلّ: «لعن الّذين كفروا» إلى قوله عزّوجلّ: «كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه» إلى آخر الآية[1].

و منها: مارواه في تحف العقول عن الحسين ـ عليه السلام ـ قال: و يروى عن عليّ ـ عليه السلام ـ: اعتبروا أيّها الناس بما وعظ اللّه به أولياءه من سوء ثنائه على الأحبار، إذ يقول: «لولا ينهاهم الربّانيّون...» و قال: «لعن الّذين كفروا من بني إسرائيل» إلى قوله: «لبئس ما كانوا يفعلون» و إنّما عاب اللّه ذلك عليهم لأنّهم كانوا يرون من الظلمة المنكر و الفساد فلا ينهونهم عن ذلك رغبة فيما كانوا ينالون منهم و رهبة ممّا يحذرون واللّه يقول: «فلا تخشوا الناس و اخشون » الحديث[2].

ولكن التمسّك بالآية فرع الاستظهار منها النهي لا الكفّ، و هو مع

١ـ نورالثقلين ١/ ٥٤٨

٢ـ الوسائل ١١/٤٠٢ـ٤٠٣

وجود احتمال الأمرين مشكل.

و منها: قوله تعالى: «واتّقوا فتنة لاتصيبنّ الّذين ظلموا منكم خاصّة واعلموا أنّ اللّه شديد العقاب»[1].

قال في الميزان: فيؤول معنى الكلام إلى تحذير عامّة المسلمين عن المساهلة في أمر الاختلافات الداخلية الّتي تهدّد وحدتهم و توجب شقّ عصاهم و اختلاف كلمتهم. إلى أن قال: فهذه فتنة تقوم بالبعض منهم خاصّة و هم الظالمون غير أنّ سيّىء أثره يعمّ الكّل و يشمل الجميع فتستوعبهم الذلة والمسكنة و كلّ ما يتقرّب من مرّ البلاء بنشوء الاختلاف فيمابينهم و هم جميعا مسؤولون عنداللّه و اللّه شديد العقاب.

و قال قبلا: و مقتضى ذلك أن تكون الفتنة المذكورة على اختصاصها ببعض القوم ممّا يوجب على عامّة الأمّة أن يبادروا على دفعها و يقطعوا دابرها و يطفئوا لهب نارها بماأوجب اللّه عليهم من النهي عن المنكر والأمر بالمعروف[2].

ولكنّه مختصّ ببعض المنكرات الإجتماعيّة.

و منها: قوله تعالى: «فلولا كان من القرون من قبلكم أُولوا بقية ينهون عن الفساد في الأرض ألّا قليلا ممّن أنجينا منهم و اتّبع الذين ظلموا ما أترفوا فيه و كانوا مجرمين»[3].

و في الميزان: لولا بمعنى هلّا و ألّا يفيد التعجيب والتوبيخ والمعنى: هلّا كان من القرون الّتي كانت من قبلكم و قد أفنيناها بالعذاب والهلاك،

١ـ الأنفال /٢٥

٢ـ الميزان ٩ /٤٨ـ٤٩

٣ـ هود/١١٦

اولوا بقيّة أي قوم باقون ينهون عن الفساد في الأرض ليصلحوا بذلك فيها و يحفظوا اُمّتهم من الاستئصال[۱].

و في المجمع: و في الآية دلالة على وجوب النهي عن المنكر، لأنّه سبحانه ذمّهم بترك النهي عن الفساد و أخبر بأنّي انجي القليل منهم لنهيهم عن ذلك ونبّه على أنّه لو نهى الكثير كما نهى القليل لما هلكوا.

أمّا الأخبار

فمنها: معتبرة مسعدة بن صدقة المرويّة في الكافي عن عليّ بن إبراهيم عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ قال قال النبيّ ـ صلى الله عليه و آله ـ: كيف بكم إذا فسدت نساؤكم و فسق شبابكم و لم تأمروا بالمعروف و لم تنهوا عن المنكر فقيل له: و يكون ذلك يا رسول الله؟ فقال: نعم و شرّ من ذلك كيف بكم إذا أمرتم بالمنكر و نهيتم عن المعروف فقيل له: يا رسول الله و يكون ذلك؟ قال: نعم و شرّ من ذلك كيف بكم إذا رأيتم المعروف منكرا و المنكر معروفا[۲].

مسعدة بن صدقة: روي عنه في كامل الزيارات و هو كثير الرواية. قال في معجم الرجال وقع بهذا العنوان في أسناد كثير من الروايات تبلغ مائة و تسعة و ثلاثين موردا.[۳] و روى الأجلاّء رواياته بواسطة هارون بن مسلم كعليّ بن إبراهيم و ابنه.

۱ـ الميزان ۱۱/ ۶۳
۲ـ الكافي ۵/۵۹
۳ـ معجم الرجال ۱۸/۱۳۵

هذا مضافاً إلى ما عن تعليقة الوحيد البهبهانيّ (قدّس سرّه) من أنّه قال جدّي المجلسي الأول: و الّذي يظهر من أخباره التي في الكتب أنّه ثقة؛ لأنّ جميع مايرويه في غاية المتانة موافق لما يرويه الثقاة من الأصحاب و لهذا عملت الطائفة بمارواه هو و أمثاله من العامّة بل لوتتبّعت وجدت أخباره أسدّ وأمتن من أخبار مثل جميل بن درّاج و حريزبن عبدالله[1] انتهى.

ومن المعلوم أنّ المتانة والسداد في النقل في روايات كثيرة تبلغ مائة و تسعة و ثلاثين مع موافقتها مع روايات الثقات تشهد على كونه أميناً في النقل.

والرواية تدلّ في الجملة على أنّ ترك الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر مبغوض للشارع و قبيح و شرّ و هو كاف في اثبات الوجوب.

و منها: معتبرة مسعدةبن صدقة أيضاً بهذا الاسناد المرويّة في الكافي عن أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ قال قال النبي ـ صلى الله عليه و آله وسلم ـ إن الله عزّوجلّ ليبغض المؤمن الضعيف الّذي لادين له، فقيل له: و ماالمؤمن الّذي لا دين له؟ قال: الّذي لا ينهى عن المنكر[2].

و لايخفى أنّ مجرّد نفي الدين لا يدلّ على الحرمة لاستعمال هذا التركيب كثيرا في الأخلاقيات و لعلّ التعبير المذكور بضميمة قوله «لنبغض المؤمن...» يدلّ على حرمة ترك النهي عن المنكر فتأمّل.

و منها: معتبرة مسعدة بن صدقة أيضاً بهذا الإسناد، قال: سمعت أبا عبدالله ـ عليه السلام ـ يقول: و سئل عن الأمر بالمعروف والنّهي

١ـ بهجة الآمال ١٨/٧

٢ـ الكافي ٥/ ٥٩

عن المنكر أواجب هو على الأُمّة جميعاً؟ فقال: لا، فقيل له: و لم؟ قال: إنّما هو على القويّ المطاع العالم بالمعروف من المنكر لا على الضعيف الّذي لا يهتدي سبيلاً إلى أيّ من أيّ يقول من الحقّ إلى الباطل، والدليل على ذلك كتاب الله عزّوجلّ قوله: «و لتكن منكم أُمّة يدعون إلى الخير و يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر» فهذا خاصّ غير عامّ كما قال الله عزّوجلّ: «و من قوم موسى أُمّة يهدون بالحقّ و به يعدلون» و لم يقل: على أُمّة موسى و لا على كلّ قومه و هم يومئذٍ أُمم مختلفة و الأُمة واحدة فصاعدا كما قال الله عزّوجلّ: «إنّ إبراهيم كان أمّة قانتاً للّه...»[١].

والظاهر منه هو وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الجملة و استدلاله بالآية شاهد على أنّ مفاد الآية أيضاً هو الوجوب و هو يشهد على صحّة ما قربناه في دلالة الآية على الوجوب في البحث عن الآيات.

و منها: موثّقة طلحة بن زيد المرويّة في الوسائل عن المحاسن عن أبيه عن محمّد بن سنان و عبداللّه بن المغيرة جميعاً عن طلحة بن زيد عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ: إنّ رجلاً من خثعم جاء إلى رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله ـ فقال: يارسول اللّه أخبرني ما أفضل الاسلام؟ قال: الإيمان باللّه قال: ثم ماذا؟ قال: ثمّ صلة الرحم. قال ثمّ ماذا؟ قال: الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر. قال: فقال الرجل: فأخبرني أيّ الأعمال أبغض إلى اللّه؟ قال: الشرك باللّه. قال: ثمّ ماذا؟ قال: قطيعة الرحم. قال: ثمّ ماذا؟ قال: الأمر بالمنكر و النهي عن المعروف[٢].

دلالته على الوجوب واضحة لجعل الأمر بالمعروف في مرتبة مادون

١ـ الكافي ٥/٦٠

٢ـ الوسائل ١١/٣٩٦

صلة الرحم ومن المعلوم أنّ صلة الرحم من الواجبات الأكيدة ، فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكرمقدّم على مرتبة سائرالواجبات حيث خصّصه النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلم ـ بمرتبة مادون صلة الرّحم كما لا يخفى.

و منها: معتبرة مسعدة بن صدقة المرويّة عن العلل محمّدبن علي بن الحسين عن أبيه عن عبداللّه بن جعفر عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمد ـ عليهما السلام ـ: قال: قال أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ: إنّ اللّه لا يعذّب العامّة بذنب الخاصّة إذا عملت الخاصّة بالمنكر سرّاً من غير أن تعلم العامّة فإذا عملت الخاصّة بالمنكر جهاراً فلم تغيّر ذلك العامّة استوجب الفريقان العقوبة من الله عزّوجلّ[1].

و في عقاب الأعمال عن محمّدبن الحسن عن محمّدبن أبي القاسم عن هارون بن مسلم مثله. و زاد قال: و قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلم ـ: إنّ المعصية إذا عمل بها العبد سرّاً لم يضر إلّا عاملها فإذا عمل بها علانية و لم يغير عليه أضرّت بالعامّة. قال جعفربن محمد ـ عليهما السلام ـ: و ذلك أنّه يذلّ بعمله دين اللّه و يقتدي به أهل عداوة اللّه[2].

والظاهر أنّ عبداللّه بن جعفر هو الحميري الثقة كما أنّ محمّدبن أبي القاسم في طريق عقاب الأعمال ثقة عالم فقيه عارف بالأدب و الشعر.

و كيف كان فهذه الموثّقة تدلّ على أنّ ترك النهي عن المنكر حرام؛ إذ لا عقوبة إلّا على الحرام فيجب على العموم النهي عن المنكر.

و منها: موثّقة السكونيّ المرويّة عن الكافيّ عن عليّ بن إبراهيم عن أبيه

١ـ الوسائل ١١/٤٠٧

٢ـ الوسائل ١١/٤٠٧

عن النوفليّ عن السكونيّ عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ قال: قال أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ: أمرنا رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله ـ أن نلقى أهل المعاصي بوجوه مكفهرّة[۱].

و رواه الشيخ بإسناده عن محمّد بن يعقوب إلّا أنّه قال: قال أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ: أدنى الإنكار أن تلقى أهل المعاصي بوجوه مكفهرّة[۲].

مكفهرّة من اكفهرّ اكفهراراً أي عبس.

و ظاهر الرواية هو وجوب ذلك على العموم لأنّ الأمر بالشيء يفيد الوجوب.

و منها: خبر محمّد بن عرفة المرويّة في الكافي عن عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمّد بن خالد عن محمّد بن عيسى عن محمّد بن عرفة قال سمعت اباالحسن الرضا ـ عليه السلام ـ يقول: كان رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلم ـ يقول: إذا أمّتي تواكلت الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر فليأذنوا بوقاع من اللّه تعالى[۳].

واقعه وقاعا أي حاربه والمحكيّ عن القاموس واقعه: حاربه والواقعة: النازلة الشديدة والجمع: وقاع و وقائع.

و يشبه ذلك قوله تعالى في الربا حيث قال: «يا أيّها الذين آمنوا اتّقوا الله و ذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين فإن لم تفعلوا فأذنوا بحربٍ من الله و

۱ـ الكافي ۵/۵۹

۲ـ الوسائل ۱۱/۴۱۳ (التهذيب ۲/۵۷)

۳ـ الكافي ۵/ ۵۹

رسوله...» الآية[1].

قال في تفسير آلاء الرحمن: فأْذنوا: أي فاعلموا و كأنه مأخوذ من العلم بواسطة السمع بالاذن و في مجمع البيان أي فايقنوا و اعلموا بقتال من الله و رسوله. والمعنى: ايقنوا أنكم تستحقّون القتل في الدنيا والنار في الآخرة لمخالفة أمرالله و رسوله ـ صلّى الله عليه و آله و سلم ـ. و من قرأ «فآذِنوا» فمعناه: فأعلِموا من لم ينته عن ذلك بحرب و معنى الحرب: عداوة الله و عداوة رسوله و هذا إخبار بعظم المعصية.

و يحتمل أن يكون المراد في المقام مضافاً إلى ما ذكر فليعلموا بوقوع النازلة الشديدة. و كيف كان فالرواية دالّة على الحرمة بأبلغ بيان و تأكيد ولكن السند ضعيف بمحمّد بن عرفة.

و منها: مارواه في الكافي عن عدّة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن عبدالله بن الرحمن بن أبي نجران عن عاصم بن حميد عن أبي حمزة عن يحيى بن عقيل عن حسن قال خطب أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ فحمد اللّه و أثنى عليه و قال أمّا بعد فإنّه إنّما هلك من كان قبلكم حيث ما عملوا من المعاصي و لم ينههم الربّانيّون و الأحبار عن ذلك و أنّهم لمّا تمادوا[2] في المعاصي و لم ينههم الربّانيّون و الأحبار عن ذلك نزلت بهم العقوبات ، فأمروا بالمعروف وانهوا عن المنكر واعلموا أنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لم يقرّبا أجلاً و لم يقطعا رزقاً، إنّ الأمر ينزّل من السماء إلى الارض كقطر المطر إلى كلّ نفس بما قدّرالله لها من زيادة

١ـ البقرة/٢٧٩

٢ـ من تمادى في غيّه أي دام على فعله و لجّ

أونقصان... الحديث[١]

و منها: مارواه في الكافي عن عدّة من أصحابنا عن أحمدبن محمّدبن خالد عن بعض أصحابنا عن بشربن عبدالله عن ابي عصمة قاضي مرو عن جابر عن أبي جعفر ـ عليه السلام ـ قال: يكون في آخرالزمان قوم يتبع[٢] فيهم قوم مراؤون يتقرّؤون[٣] و يتنسّكون[٤] حدثاء سفهاء لايوجبون أمرا بمعروف و لانهياً عن منكر إلاّ إذا أمنوا الضرر. يطلبون لأنفسهم الرخص والمعاذير، يتّبعون[٥] زلاّة العلماء و فساد عملهم،[٦] يقبلون على الصلاة والصيام و مالا يكلمهم[٧] في نفس ولامال، ولو أضرت الصلاة بسائر ما يعملون بأموالهم و أبدانهم لرفضوها كما رفضوا أسمى الفرائض و أشرفها. إنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة عظيمة بها تقام الفرائض هنا لك يتمّ غضب الله عزّوجلّ عليهم فيعمّهم بعقابه فيهلك الأبرار في دار الفجّار والصغار في دارالكبار. إنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سبيل الأنبياء و منهاج الصلحاء فريضة عظيمة بها تقام الفرائض و تأمن المذاهب[٨] و تحلّ المكاسب و تردّ المظالم و تعمر

١ـ الكافي ٥/٥٧

٢ـ ينبع خ ل

٣ـ يتقرون كا ط قديم ـ ثل ، ينعرون كا ط قديم (ح ل)

٤ـ يسكنون (كاط قديم) ينسكون (ح ل كا ـ ثل)

٥ـ وفي مرآة العقول قوله عليه‌السلام «يتّبعون» أي يفشون زلاّة العلماء ليفسدوا علمهم عندالنّاس و يتابعونهم فيما يعلمون أنّه من زلاّتهم فالمراد فساد علم أنفسهم أو علم العلماء والأوّل أظهر.

٦ـ علمهم (خ ل ـ بب ـ ط قديم)

٧ـ و في مرآة العقول : لايكلمهم : من الكلم بمعنى الجرح اي لايضر بهم.

٨ـ و في مرآة العقول: و تأمن المذاهب : اي مسالك الدين من بدع المبطلين او الطرق الظاهرة او الاعم منهما.

الأرض و ينتصف من الأعداء و يستقيم الأمر ، فأنكروابقلوبكم و الفظوا[١] بألسنتكم وصُكّوا بها جباههم و لاتخافوا في اللّه لومة لائم ، فإن اتّعظوا و إلى الحقّ رجعوا فلاسبيل عليهم إنّما السبيل على الذين يظلمون الناس و يبغون في الأرض بغير الحق أُولئك لهم عذاب أليم. هنالك فجاهدوهم بأبدانكم و ابغضوهم بقلوبكم غيرطالبين سلطاناً ولاباغين مالاً و لا مريدين بظلم ظفراً حتّى يفيئوا إلى أمراللّه ويمضوا على طاعته قال: و أوحى الله عزّوجلّ إلى شعيب النبيّ ـ على نبيّنا و آله و عليه السلام ـ: إنّي معذّب من قومك مائة ألف أربعين ألفاً من شرارهم و ستّين ألفا من خيارهم فقال ـ عليه السلام ـ يا ربّ هؤلاء الاشرار فما بال الأخيار فأوحى الله عزّوجلّ داهنوا أهل المعاصي و لم يغضبوا لغضبي[٢].

و منها: ماروواه في الكافي عن محمّدبن يحيى عن أحمدبن محمّد عن عليّ بن النعمان عن عبداللّه بن مسكان عن داود بن فرقد عن أبي سعيد الزّهري عن ابي جعفر و أبي عبداللّه ـ عليهما السلام ـ قال: ويل لقوم لايدينون[٣] الله بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[٤].

روي عن الزهري في كامل الزيارات و عليه فالرواية معتبرة.

و منها: ما رواه في الوسائل عن عليّ بن إبراهيم في تفسيره عن أبيه عن بكربن محمّد عن أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ قال: سمعته يقول: أيّهاالناس مروا بالمعروف وانهوا عن المنكر فإنّ الأمر بالمعروف والنهي عن

١ـ لفظ الشيْ وبالشيْ من فمه: أي رمى به و طرحه. أي ارموا ألسنتكم واطرحوها و هو كناية عن النهي عن المنكر و يؤيده ما في حاشية جامع الأحاديث أنكروا (خ يب ط قديم) .

٢ـ الكافي ٥/ ٥٥ ـ ٥٦

٣ـ دان يدين أي أطاع

٤ـ الكافي ٥/٥٦

المنكر لم يقربا أجلاً و لم يباعدا رزقاً[١].

والظاهر أنّ بكربن محمّد هوالأزدي الكوفيّ و هو ثقة و وجه.

و منها: ما في نهج البلاغة في وصيّته ـ عليه السلام ـ للحسن و الحسين ـ عليهما السلام ـ حين ضربه ابن ملجم لعنه الله: لا تتركوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيولّى عليكم أشراركم ثمّ تدعون فلا يستجاب لكم[٢].

و منها: ما في إكمال الدين عن السيّد فضل اللّه الراونديّ في نوادره بإسناده الصحيح عن موسى بن جعفر ـ عليهما السلام ـ عن آبائه عن علي بن أبي طالب ـ عليهم السلام ـ قال: كان رسول اللّه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ يأتي أهل الصفّة وكانوا ضيفان رسول الله. إلى أن قال: فقام سعد بن أشجّ فقال: إنّي أشهد الله و أشهد رسول الله و من حضرني أنّ نوم الليل عليّ حرام. فقال رسول الله ـ صلّى الله عليه و آله ـ لم تصنع شيئاً كيف تأمر بالمعروف و تنهى عن المنكر إذا لم تخالط الناس و سكون البريّة بعد الحضر كفر للنعمة. إلى أن قال: ثمّ قال ـ صلّى الله عليه و آله و سلّم ـ بئس القوم قوم لا يأمرون بالمعروف و لا ينهون عن المنكر، بئس القوم قوم يقذفون الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر بئس القوم قوم لا يقومون للّه تعالى بالقسط بئس القوم قوم يقتلون الّذين يأمرون الناس بالقسط في الناس بئس القوم قوم يكون الطلاق عندهم أو ثق من عهد اللّه بئس القوم قوم جعلوا طاعة امامهم دون طاعة اللّه بئس القوم قوم يختارون الدنيا على الدين بئس القوم قوم يستحلّون المحارم

١ـ جامع الأحاديث ١٤/٣٨٨

٢ـ جامع الاحاديث ١٤/٣٨٩

والشهوات والشبهات... الخبر[١].

و منها: ما رواه في الكافي عن عدّة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن علي بن أسباط عن العلاء بن رزين عن محمّد بن مسلم قال: كتب ابو عبدالله - عليه السلام - إلى الشيعة ليعطفنّ ذووا السّنّ منكم والنهي على ذوي الجهل و طلاّب الرّئاسة أو لتصيبنّكم لعنتي أجمعين[٢].

فهو يدلّ على لزوم عطف التوجّه بالنسبة إلى الجهلة و طلاّب الرئاسة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر و عن مرآة العقول أي ليترحّموا و يعطفوا على ذوي الجهل بأن ينهوهم عما ارتكبوه من المنكرات.

هذا مضافا إلى روايات أُخرى تصرّح بكونهما من الفرائض كمرسلة أبان بن عثمان حيث قال فيه: ثمّ افترض عليه (أي النبيّ - صلّى اللّه عليه وآله -) ... والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[٣].

منها: معتبرة عبدالعظيم بن عبداللّه الحسنيّ قال: دخلت على سيّدي عليّ بن محمّد - عليهما السّلام - إلى أن قال: فقلت له يابن رسول اللّه إنّي اريد أن أعرض عليك ديني إلى أن قال: و أقول إنّ الفرائض الواجبة بعد الولاية ،الصلوة والزكاة والصوم و الحجّ والجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فقال عليّ بن محمّد - عليهما السّلام - يا أباالقاسم هذا واللّه دين اللّه الّذي ارتضاهُ لعباده فاثبت عليه[٤] الحديث.

و مضافاً إلى روايات أُخر تدلّ على أنّهما ممّا بني الاسلام عليهما:

١ـ جامع الأحاديث ٣٩٢/١٤

٢ـ نفس المصدر (الوسائل ج ٣٩٥/١١)

٣ـ جامع الأحاديث ٤٨٦/١

٤ـ جامع الأحاديث ٤٨٠/١

منها: صحيحة زرارة عن أبي جعفر ـ عليه السّلام ـ قال: قال رسول اللّه - صلّى اللّه عليه وآله - بني الإسلام على عشرة أسهم على شهادة أن لا إله إلا اللّه ... إلى أن قال: والأمر بالمعروف و هو الوفاء والنهي عن المنكر و هو الحجة ... الحديث[١].

و فيما ذكر غنى و كفاية لإثبات الوجوب الشّرعيّ. مضافاً إلى ما عرفت من الإجماع والضرورة.

الوجوب العقليّ

ثمّ إنّ في وجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر عقلاً خلافاً بين الأصحاب، والمحكيّ عن السيّد والحلّيّ والحلبيّ و نصير الدّين الطّوسي والكركيّ (قدس الله ارواحهم) هو حصر الوجوب في الوجوب السمعيّ، بل عن المختلف نسبته إلى الأكثر، بل عن السرائر نسبته إلى جمهور المتكلّمين والمحصّلين من الفقهاء.

وفي قبالهم الشّيخ في الإقتصاد حيث قال: و يقوى في نفسي أنّهما يجبان عقلاً الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لما فيه من اللّطف و لا يكفي فيه العلم باستحقاق الثّواب والعقاب لأنّا متى قلنا ذلك لزمنا أن تكون الإمامة ليست واجبة بأن يقال يكفي في[٢] العلم باستحقاق الثّواب والعقاب و مازاد عليه في حكم النّدب و ليس بواجب فالأليق بذلك أنّه

١ـ جامع الأحاديث ٤٧٥/١

٢ـ ظ. فيه

واجب[١].

الشّهيد في الدّروس حيث قال: و مدرك وجوبهما العقل والنّقل ولايلزم وجوبهما على اللّه تعالى بمعنى يحصل معه أثرهما حذراً من الإلجاء[٢].

و كاشف الغطاء في كشف الغطاء حيث قال: هما راجحان واجبان في محلّ الوجوب مندوبان في محلّ النّدب مع جميع الشّرائط الآتية عقلاً لدخولهما في باب شكرالمنعم و نصرة اللّه و تقوية الدين والشرع المبين و شرعاً...[٣].

والشهيدان في اللمعة و شرحها حيث قال في اللمعة : و هما واجبان عقلاً و نقلاً[٤].

و قال في إشارة السّبق : و هل يجبان عقلاً أو سمعاً؟ الأقوى وجوبهما على الأعيان سمعاً إلاّ ما فيه دفع ضرر على النّفس فانّ التّحرّز منه بدفعه يعلم وجوبه بقضيّة العقل[٥].

و قال في القواعد : و إنما الخلاف في المقامين: أحدهما: أنّهما واجبان على الكفاية أو على الأعيان ، و الثّانيّ: أنّهما واجبان عقلاً أو سمعاً. والاوّل في المقامين أقوى[٦].

و قال في المختلف : و إنّما الخلاف في مقامين: الأوّل: هل هما واجبان

١ـ الاقتصاد/ ١٤٧
٢ـ الدورس/١٦٥
٣ـ كشف الغطاء/ ٤١٩
٤ـ شرح اللمعه/١٩٢
٥ـ الينابيع الفقهيّة/١٨٨
٦ـ الينابيع/٢٦٨

عقلاً أو سمعاً؟ فقال السيّد المرتضى و أبو الصّلاح والأكثر بالثانيّ ، و قوّاه الشيخ(ره) في كتاب الإقتصاد ثمّ عدل إلى اختياره الأوّل ، والأقرب ما اختاره الشيخ ، والأوّل قول ابن إدريس[١].

و قال في إيضاح الفوائد: والأقوى عندي وجوبهما عقلاً لأنّه لطف ، و كلّ لطف واجب[٢].

واستدلّ بوجوبهما العقليّ بقاعدة اللطف كما نصّ عليه في الإقتصاد والمختلف و إيضاح الفوائد و غيرها. و تقريبها هو بأن يقال: إنّ الحكمة كما تقتضي لزوم إرسال الرسل والتكليف والوعد والوعيد و الانذار والتبشير و نصب الأئمّة - عليهم السلام - من ناحية الله تعالى لتتميم الغرض و هو تقريب العباد نحو المصالح و تبعيدهم عن المفاسد كذلك تقتضي تلك الحكمة أن نأتي بما يوجب تقريب العباد و تبعيدهم إذ الملاك و هو الحكمة المذكورة عام و لا يختص ذلك بالله تعالى بل يشمل كلّ حكيم ، فالحكمة تقتضي ذلك من كلّ حكيم ، ألا ترى تقبيح العقلاء المجتمع الّذي طولب منهم النيل إلى هدف راقي خاصّ و لم يراعوا مع علمهم بالوظائف الخاصة. و تقبيح من رأى ذلك و أمكن له الأمر والنهي ولكن سكت و لم يأمرهم و لم ينهاهم حتى يهلكوا. ثمّ إنّ الأمر بالمعروف يوجب تقريب العباد نحو المصالح كما أنّ النهي عن المنكر يوجب تبعيدهم عن المفاسد بناء على مذهب العدليّة فيلزم ذلك على العباد بحكم قاعدة اللطف المبتنية على الحكمة المذكورة كما عرفت.

لا يقال: كما عن السيّد بأنّه لو كان واجباً بالعقل لم يرتفع معروف ولم

١ـ المختلف /١٥٨

٢ـ ايضاح الفوائد ١ /٣٩٨

يقع منكر أو يكون‌اللّه تعالى مـخلاً بـالواجب، واللازم بـقسميه بـاطل، فالمقدّم مثله.

بيان الشرطيّة أنّ الأمر بالمعروف إذا كان هو الحـمل عـليه و حـقيقة النهي عن‌المنكر هوالمنع عنه فلو وجبابالعقل لكان واجباً على‌اللّه تعالى، لأنّ كلّ ما وجب بالعقل فإنّه يجب على كلّ من حصل وجه الوجوب في حقّه، فكان يجب على‌اللّه تعالى الحمل بالمعروف والنهي عن‌المـنكر فأمّا أن يفعلهما فـلا يرتفع مـعروف و لا يـقع مـنكر و يـلزم الإلجـاء أو لايفعلهما فيكون مخلاً بالواجب[1].

لأنّا نقول: وجوبهما عليه تعالى ببرهان اللطف لايزيد عـلى وجـوب البعثة بذلك البرهان، فكما أنّ اختيار الانسان محفوظ مع بعثة الأنبياء و إرسال الرسل كذلك يلزم أن يكون اختياره مع وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن‌المنكر محفوظاً وإلاّ لأخلّ بالغرض، لأنّ الغرض من‌الخلقة هو نيل الإنسان نحو الكمال بالإختيار، و هو لايحصل بالإلجاء كمالا يخفى.

فوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن‌المنكر فيه تعـالى لايـوجب إلاّ أمره تعالى بالواجبات و نهيه عن‌المحرّمـات والأمـر بـالأمر بـالمعروف وبالنهي عن‌المنكر، فلايلزم من ذلک الإلجـاء كمـا هـو واضـح. فـبعض مراتبه كالحمل على‌المعروف والمنع بمعنى حبس المكلّف عـن‌الفـعل المنكر غير واقع منه تعالى ولكن لاوجه لسقوط سائر مراتبه ممّا لايكون له المانع.

و ممّاذكر يظهرما في كلام الشـهيد الثـانيّ قدس سره حـيث قـال: أمّـا

١ـ المختلف/١٥٨

وجوبهما عقلاً فلأنّهما لطف، و هو واجب على مقتضى قواعد العدل، و لا يلزم من ذلك وجوبهما على اللّه اللاّزم منه خلاف الواقع إن قام به أو الإخلال بحكمته تعالى إن لم يقم لاستلزام القيام به على هذا الوجه الإلجاء الممتنع في التكليف و يجوز اختلاف الواجب باختلاف محالّه خصوصاً مع ظهور المانع فيكون الواجب في حقّه تعالى الانذار والتخويف بالمخالفة لئلا يبطل التكليف، و قد فعل.[١]

و ذلك لأنّ الأمر بالواجب والنهي عن المحرّم ببعض درجاته و مراتبه متصور في حقّه تعالى أيضاً و مع إمكانه لا وجه للإكتفاء بالإنذار والتخويف كما أنّه لا يكفي التكليف عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إذالتكليف هو محقّق للمعروف والمنكر و ليس هو بنفسه أمراً بالمعروف و نهياً عن المنكر.

استشكل في الجواهر بأنّ دعوى أنّ إيجابهما من اللطف الّذي يصل العقل الى وجوبه عليه جلّ شأنه واضحة المنع كوضوح الإكتفاء من اللّه تعالى بالترغيب والترهيب و نحوهما ممّا يقرب معه العبد إلى الطاعة و يبعد عن المعصية دون الإلجاء في فعل الواجب و ترك المحرّم. إلى أن قال: والعمدة الوجدان، ضرورة عدم وصول العقل إلى ذلك على وجه يترتّب عليه الذمّ والعقاب، نعم يمكن دعوى وصوله إلى الرجحان في الجملة لا على الوجه المزبور.[٢]

و فيه: انّ التقريب الّذي ذكرناه في قاعدة اللطف كاف في وصول العقل إلى ذلك على وجه يترتّب على المخالفة المذمة والتقبيح كسائر ما

١ـ شرح اللمعة ١٩٢/١

٢ـ الجواهر ٢١/٣٥٨ـ ٣٥٩

تقتضيه قاعدة اللطف ، إذ تقريب العباد نحوالمصالح الملزمة و تبعيدهم عن‌الفساد ممّا يحكم به العقل بناء على اقتضاء الحكمة ، والمسامحة فيه توجب استحقاق التقبيح والمذمّة . هذا مضافاً إلى أنّ تقريب اللطف بما ذكرناه يوجب وجوبهما على كلّ حكيم و لا يختصّ وجوبهما على‌اللّه تعالى كما يظهر من‌عبارة صاحب‌الجواهر فتدبّر جيّداً.

قال في جامع‌المقاصد: و أمّا أنّ‌الوجوب عقليّ نظراً إلى كونه لطفاً فإن أُريد في كلّ معروف مشكل، والظاهر خلافه ، و إن أُريد في بعض أفراد المعروف والمنكر فمسلّم إلاّ أنّ الظاهر أنّ المبحوث عنه في‌المسألة خلافه ، و لعلّ الأظهر أنّ الوجوب سمعيّ[١].

و فيه: أنّه إن أراد من‌بعض أفراد المعروف ما لايحكم العقل فيه بلزوم الأمر كالمستحبّ من‌المعروف فهو ، و أمّا إذا أراد منه‌الواجب فلانسلّم عدم حكم العقل فيه بالوجوب بعد كونه دخيلاً في تقريب العباد نحوالمصالح الملزمة بناء على مذهب العدليّة. نعم لو كان ملاك الوجوب هو فساد الاجتماع لأمكن أن يقال: بعض‌المعاصي لاضرر لها إلاّ بالنسبة إلى نفس الفرد ، ولكنّك عرفت أنّ الملاك هو تقريب الفرد و الاجتماع إلى المصالح و تبعيد هم عن‌المفاسد فلا مجال للتّبعيض كما لا يخفى.

و استدلّ في السرائر بالنسبة إلى وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن‌المنكر في‌بعض الموارد بوجوب دفع الضرر عن‌النفس حيث قال: فأمّا ما يقع منه على وجه المدافعة فإنّه يعلم وجوبه عقلاً لما علمناه بالعقل من وجوب دفع المضارّ عن‌النّفس[٢] فذلك لاخلاف فيه ولكنّه لايخلو عن‌كلام،

١ـ جامع المقاصد ١/٢٠١

٢ـ السرائر / ١٦٠ ط قديم

لأنّ الدفاع عن النفس واجب مع الإمكان ولو احتمل الضرر أو الهلاكة للنّص الخاصّ أو حكم العقل. هذا بخلاف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فانّهما مشروطان عدا ما استثنى بالأمن من الضرر. وبالجملة فليس الوجه المذكور وجهاً لوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عقلاً في بعض الموارد بل هو وجه لوجوب الدفاع كما لا يخفى.

و استدلّ في كشف الغطاء بشكر المنعم على الوجوب العقليّ[١] و لعلّه من جهة أنّ شأن العبد أن يكون مطيعاً لمولاه في جميع ما يقصده المولى، فحيث أنّ من مقاصده الحتمية في خلقة الانسان هو ايجاد ما يصلح لتقريب العباد نحو المصالح و لتبعيدهم عن الفساد فمقتضى العبديّة هو السعي في ذلك المقصد و هو لا يتحقّق إلاّ بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

و كيف كان فقد أورد في شرح التبصرة على الوجوب العقليّ إشكالات بقوله: و هما يجبان عقلاً بتوهّم كونهما مقدّمة لاستقامة الفرائض المعلوم حسنها إمّا بمناط حسن الاطاعة ، و إمّا بمناط الحسن الذاتيّ الداعيّ إلى الأمر بناء على التحقيق من كون الواجبات الشرعيّة ألطافاً في الواجبات العقلية ، وإمّا بملاحظة كونهما مقدّمة لحفظ النظام و عدم اختلاله. إلى أن قال: لكن في جميع الوجوه المزبورة نظر لمنع مقدّمية الأمر بالمعروف لحفظ النظام الحاكم بوجوبه العقل. إلى أن قال: و منع كشف الحسن الذاتي الداعيّ إلى الأمر به من الأدلّة السمعيّة في مدركيّة حكم العقل للمدّعىّ ، كيف و لازمه ارجاع جميع الادلّة السمعية في كلّ تكليف الى

١ـ كشف الغطاء / ٤١٩ ط قديم

الدليل العقلي و منع حكم العقل بحسن الأمر المزبور لمحض كونه مقدّمة لاطاعة الأوامر. إذ ذلك إنّما يتمّ لو أحرز من الخارج مطلوبيّة العمل ولو تسبيباً بأنّ الأمر بالمعروف يصير حسناً بمناط حسن الإطاعة، واحراز هذا المعنى في غاية الإشكال ، و حينئذ لاطريق لإثبات هذه المرتبة من المطلوبيّة إلاّ من الأدلّة السمعيّة القائمة على وجوبها. فينحصر الدليل عندئذ بالسمعيّ من إجماع أو كتاب و سنّة و هذا المقدار يكفي للمدّعيّ[1].

و لا يخفى عليك أنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما عرفت له دخل تامّ في إمكان تقريب العباد نحو مصالحهم و تبعيدهم عن المفاسد، لأنّ معهما يقرب الناس نحو العمل بالمعروف والاجتناب عن المنكر، و من المعلوم أنّ تحصيل المقرّبات نحو المصالح ممّا يحكم به العقل بملاك الحكمة بالتقريب المذكور.

هذا مضافاً إلى أنّ إنكار دخالة الأمر والنهي في تحقّق الفرائض أو إنكار دخالتهما في حفظ النظام ممّا لاينبغي التكلّم به من مثله قدس سره، إذ النظام الّذي يجب حفظه هو النظام الأسلاميّ، و هو ممّا يتوقف عليهما كما لايخفى.

والعجب انّه قدس سره أنكر حكم العقل بحسن الأمر والنهي بمناط حسن الإطاعة فضلاً عن وجوبهما، مع أنه قدس سره لم يتوجّه إلى أنّ الحكمة تقتضي وجوب تقريب العباد نحو المصالح و تبعيد هم عن المفاسد ، و هو وجه آخر غير حسن الإطاعة.

و هذا الحكم العقليّ لايختصّ باللّه تعالى بل هو جارٍ و سارٍ في كلّ من

١ـ شرح التبصرة ٦/ ٥٣١ ـ ٥٣٢

له دخل في ذلك فإنّ تقريب المجتمع الإنسانيّ نحو الغرض من الخلقة و هو الكمال والسعادة من وظائف كلّ حكيم كما لا يخفى على أرباب البصيرة.

ثمّ إنّ كشف الحسن الذاتي إجمالاً من الأدلّة السمعيّة بعد كون الأحكام مبنيّة على المصالح والمفاسد على مذهب العدليّة لامانع منه، فإرجاع جميع الأدلّة السمعيّة في كلّ تكليف إلى الدليل العقليّ مع الإجمال لا إشكال فيه، نعم إرجاعها إليه تفصيلا غير ممكن ولكن يكفي الإرجاع الإجماليّ في مسألتنا كما لا يخفى. فالأقرب هو وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عقلاً وفاقاً لجماعة من المتقدّمين والمتأخّرين.

الوجوب الكفائيّ

و أمّا وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على الكفاية بحيث يسقط بقيام من فيه غناء و كفاية فهو على المحكيّ في الجواهر[1] مختار السيّد والحلبيّ والقاضيّ والحلّيّ والفاضل والشهيدين والمحقّق الطوسيّ في التجريد والمحقّق الأردبيليّ والخراسانيّ و غيرهم.

خلافاً للشّيخ و ابن حمزة و فخرالإسلام والشهيد في غاية المراد والسيوريّ والمحقّق الكركيّ حيث ذهبوا إلى وجوبهما على الأعيان، و رجّحه المصنّف في المتن بقوله: و هو الأشبه.

وجه الأشبهيّة كما في الجواهر[2]: أنّه موافق لأصالة العينيّة في الوجوب،

١ـ الجواهر ٢١ / ٣٥٩

٢ـ الجواهر ٢١ / ٣٥٩

مضافاً إلى الأمر بهما على جهة العموم في جملة من النصوص منها ما تقدّم سابقاً، و منها النبويّ ـ صلّى الله عليه وآله و سلم ـ: لتأمرنّ بالمعروف ولتنهنّ عن المنكر أو ليعمّكم عذاب الله. و في آخر: مروا بالمعروف و إن لم تعملوا به كلّه وانهوا عن المنكر و إن لم تنتهوا عنه كلّه، إلى غير ذلك.

و لعلّ المراد من أصالة العينيّة هو ظهور صيغة الأمر في العينيّة دون الكفائيّة كما أنّها ظاهرة في النفسيّة دون الغيريّة وفي التعيين دون التخيير. ولكن هذا الأصل فرع الخطاب و في طول العموم، فإذا ثبت الخطاب لكلّ أحد ينفى أحتمال الكفائيّة بأصالة العينيّة، و عليه فجعلها في عرض العمومات كما ترى فتأمل.

قال في جامع المقاصد: بل الأصحّ أنّ الوجوب عينيّ بظاهر قوله تعالى: «و أمر بالعرف» وغير ذلك، و لا محذور لأنّ الواجب على الجميع المبادرة إلى الأمر والنهي، و لا يكفي بعض عن بعض، فلو تخلّف بعض كان آثماً و إن حصل المطلوب بالبعض الآخر، و لا كذلك الوجوب الكفائيّ، و ليس المراد أنّه بعد التأثير يبقى وجوب الأمر والنهي على الباقين[1].

و كيف كان ففي الاستدلالات المذكورة نظر لأنّ مقتضى التوفيق بين العمومات و أصالة العينيّة و بين معلوميّة كون الغرض هو حصول المعروف و ذهاب المنكر هو الوجوب الكفائيّ كما صرّح به في الجواهر حيث قال: الأصل منقطع بمعلوميّة كون الغرض منهما حصول ذلك في الخارج لا أنّهما مرادان من كلّ شخص بعينه. نعم زاد عليه بقوله: بل

١ـ جامع المقاصد ١/ ٢٠٠

يمكن دعوى عدم تعقّل إرادة الحمل على المعروف باليد مثلاً من الجميع، و هو محلّ إشكال لا لما في جامع المدارك من أنّه ينتقض بما لو تعاقبت الأيدي على العين المغصوبة فإنّ ردّ العين أو المثل أو القيمة واجب على الكلّ كما بيّن في محلّه[١]. انتهى لإمكان أن يجاب عنه بأنّ إيجاب التدارك أو اشتغال الذمّة في الأيادي يمكن أن يكون بنحو الواجب الكفائيّ، و لذا يسقط وجوب الرد أو الاشتغال بالعين بمجرّد ردّ العين. فالنقض بما لو تعاقبت الأيادي غير واضح. بل لإمكان أن يمنع عدم المعقوليّة بأنّ المراد من الحمل على المعروف باليد وجوب المبادرة لذلك، فإذا تقدّم أحد في ذلك لم يبق الموضوع أعنى الحمل باليد للباقين.

فالمتّجه هو أن يقال انّ الوجوب الكفائيّ هو مقتضى التوفيق والجمع بين الأدلّة والعلم بالغرض. هذا مضافاً إلى إمكان دعوى القطع بقيام السيرة المستمرّة في سائر الأعصار و الأمصار بعدم الوجوب العينيّ فيهما كماصرّح به في الجواهر. و لذا يكتفي ذوالقدرة عليهما بإرسال من يقوم بهما عن مضيّه بنفسه و عن مضيّ غيرهم ممّن هو مشترك معهم في التكليف.

ثمّ ربما يستدلّ للوجوب الكفائي بقوله تعالى: «ولتكن منكم أُمّة يدعون إلى الخير و يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر و أُولئك هم المفلحون.»[٢]

١ـ الجواهر ٢١ / ٣٦٠

٢ـ آل عمران/١٠٤

فإنّ الظاهر منه كما في زبدة البيان[١] ولتكن جماعة هي بعضكم، إذ كلمة «مِن» تبعيضيّة. كما قال في الميزان : فالظاهر أنّ مِن تبعيضيّة و هو الظاهر من هذا التركيب في لسان المحاورين ولا يصار الى غيره الاّ بالدليل[٢]. و كما قال في تفسير آلاء الرحمن: اللام للأمرو منكم للتبعيض فالوجوب كفائيّ منوط بحصول الغرض[٣].

و أمّا ما قيل من أنّ «مِن» تفيد هنا ما يسمّى في الإصطلاح بالتجريد نحو: رأيت منك أسداً و ليكن لى منك صديق ، و كقول الزعيم لأصحابه: لينهض منكم جيش و لينتظم منكم صفوف إذا أراد نهوضهم و انتظامهم بأجمعهم أي كونوا جميعاً أمّة يدعون ... الآية.

ففيه: أوّلاً كما في التفسير الأخير أنّ هذا خلاف الظاهر والمتداول من لفظ «مِن» و ليس في المقام قرينة تصرفها من التبعيض إليه[٤].

و ممّا تشهد للتبعيض معتبرة مسعدة بن صدقة المرويّة في الكافيّ والخصال والتهذيب قال: سمعت أباعبدالله - عليه السلام - يقول: و يسئل عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أواجب هو على الأمّة جميعا؟ فقال: لا. فقيل له: و لم؟ قال: إنّما هو على القويّ المطاع العالم بالمعروف من المنكر لا على الضعيف الّذي لايهتدي سبيلا إلى أيّ من أيّ يقول من الحقّ إلى الباطل والدليل على ذلك كتاب اللّه تعالى قوله: «ولتكن منكم أمّة يدعون الى الخير و يأمرون بالمعروف و ينهون عن

١ـ زبدة البيان / ٣٢١
٢ـ الميزان ٣ / ٤١٢
٣ـ آلاء الرحمن / ٣٢٣
٤ـ آلاء الرحمن / ٣٢٣ ـ ٣٢٤

المنكر»، فهذا خاص غير عام كما قال الله تعالى:« و من قوم موسى أُمة يهدون بالحقّ و به يعدلون » و لم يقل على أُمّة موسى و لا على كلّ قومه و هم يومئذ أُمم مختلفة، و الأُمّة واحدة فصاعداً كما قال سبحانه و تعالى: «انّ إبراهيم كان أُمّة قانتاللّه »يقول مطيعاً للّه تعالى ... الحديث[1].

ثانياً: كما في تفسير آلاء الرحمن انّ هذا المعنى يصرف وجه الكلام عن الأمر لبعض المسلمين بالمعروف و نهيهم عن المنكر مع حاجتهم إلى اللطف بهذا الإصلاح ،بل يكون وجهه هو أمرهم و نهيهم لغيرهم ، و هذا ممّا يأباه عموم لطف الآية و مجد اصلاحها و كرامة شريعتها فالظاهر إذن من لفظ «مِن» و سوق الآية هو التبعيض[2].

ولكنّه لا يخلو ما ذكر عن المناقشة لإمكان استفادة الأمر لبعض المسلمين من الآية بالأولوّية.

ثالثاً: كما في التنقيح أنّه لاجائز أن تكون «مِن» مبيّنة لأنّها لا تقدّم على الاسم المبهم المحتاج إلى البيان ، و قد قدّمت في الآية ، فتكون للتبعيض لعدم احتمال غيرها، و هو المطلوب ، و اختاره العلاّمة[3].

هذا تمام الكلام في تقريب الإستدلال بالآية المذكورة.

ولكن أورد عليه في الجواهر[4] وجامع المدارك[5] بأنّ المستفاد من الآية و رواية مسعدة عدم وجوبهما إلاّ على طائفة خاصّة و هذا ليس من الوجوب الكفائيّ للجميع الساقط بفعل البعض حتّى يقال يكون

١ـ نور الثقلين ١/ ٣١٥

٢ـ آلاء الرحمن / ٣٢۴

٣ـ التنقيح ١/٥٩١

٤ـ الجواهر ٢١ / ٣٦٠

٥ـ جامع المدارك ٥ / ٤٠١

الجميع مع الترك معاقبين.

و يمكن أن يقال : انّ الآية المباركة و إن لم تدلّ على الوجوب الكفائيّ بالمعنى المصطلح ولكنّها لاتنافي الوجوب الكفائيّ المستفاد من سائر الأدلّة بضميمة معلوميّة الغرض في باب الأوامر والنواهي و مشابهتهما مع سائر الواجبات الكفائيّة كما أفاده صاحب الجواهر (قدس سره) ، و ذلك لإمكان أن يقال أنّ الوجوب الكفائيّ من مقتضياته هو تشكيل جماعة يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر، بل تشكيل هذه الجماعة من وظائف المجتمع الإسلاميّ لأنّ الخطاب في قوله: « و لتكن منكم امة يدعون ...الآية » متوجّه الى المجتمع الإسلامي فعلى المجتمع الإسلامي الّذي وجب عليهم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن يوجدوا جماعة قويّة مطاعة للأمر بالمعروف و النهي عن المنكر سواء كانت تلك الجماعة هي الحكومة الصالحة أو غيرهم ممّن يتمكّنوا من ذلك.

و عليه فالآية المذكورة في طول أدلّة وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فلا يمكن أن تكون معارضة لها كما لا يخفى.

و أمّا نفي الوجوب عن جميع الأُمّة في رواية مسعدة فلعلّه باعتبار فقدان شرائطه بالنسبة إلى جميع الآحاد لاسيّما إذا احتاج إلى إعمال القدرة كما لا يخفى.

واستشكل في الجواهر بعد الإستدلال بقوله: « ولتكن منكم أُمّة يدعون ... الآية » و رواية مسعدة بن صدقة للوجوب الكفائيّ بإشكال آخر و هو أنّه يمكن كون المراد من الخبر المفسّر للآية الإمام العادل بل كاد يكون صريح قوله - عليه السلام - والأُمّة واحدة ... إلى آخره، بل يمكن القطع به بناء على ما هو المعروف عندنا من تعلّق الواجب الكفائيّ بالجميع من

حيث الخطاب و إن سقط بفعل البعض مع أنّ الآية ظاهرة في الوجوب على معنى أُمّة من المؤمنين لا جميعهم فضلاً عن الناس ، و هو إنّما يوافق ماذهب اليه غيرنا من أنّ المخاطب في الكفائيّ البعض المبهم نحو ما قالوه في الواجب المخيّر بالنسبة إلى المكلّف به، و قد أبطلناه في محلّه. و حينئذ فالمقصود أنّه مع بسط يده الواجب عليه جميع أفراد الأمر بالمعروف الّتي منها الجهاد و قتال البغاة و إقامة الحدود والتعزيرات و ردّ المظالم العامّة والخاصّة و غير ذلك ممّا لايقوم به إلاّ الإمام - عليه السلام - فهو خارج عمّا نحن فيه من بعض أفراد الأمر بالمعروف ، فالعمدة حينئذٍ ما ذكرناه أولاً.[1]

ظاهره أنّه خصّص الآية الكريمة بالإمام العادل بقرينة قوله - عليه السلام - في خبر مسعدة بن صدقة: **والأُمّة واحدة فصاعداً كما قال اللّه عزّوجلّ «إن إبراهيم كان أُمّة قانتاً للّه » يقول مطيعاللّه عزّوجلّ ، و ليس على من يعلم ذلك في هذه الهدنة من حرج إذاكان لاقوّة له و لاعدد و لا طاعة ...الحديث.**

مع أنّه لا شاهد لحمل الواحد على خصوص الإمام بل قوله: «فصاعداً» و مفهوم قوله: « و ليس على من يعلم ذلك ... الخ » هو وجوبه على القويّ المطاع سواء كان واحداً أو متعدّداً و سواء كان اماماً أو غير إمام ، ولو كان مختصّاً بالإمام العادل فلامجال لقوله فصاعداً لعدم تعدّد الإمام ، و لامجال لمفهوم قوله: و ليس على من يعلم ذلك في هذه الهدنة ... الخ في ذيل الرّواية كما لا يخفى.

١ـ الجواهر ٢١/٣٦١

فالأ ظهر هو ما ذكرناه من أنّ الآية المذكورة من مقتضيات الوجوب الكفائيّ المستفاد من الأدلّة الأُخرى ، و لامنافاة بين هذه الآية الكريمة و سائر الأدلّة.

نعم يمكن تخصيص قوله تعالى: « **كنتم خير أمّة أخرجت للنّاس ... الآية** » بالأئمّة ـ عليهم‌السلام ـ لوجود المحذور في تعميمها كما أفاده في تفسير آلاءالرحمن لأنّ لفظة (كان) في الآية لوكانت ناقصة لكانت دالّة على انقطاع الصّفة الّتي في خبرها و تبدلها و باعتبار كون الخطاب فيها للمسلمين تكون من أشدّ التوبيخ والتقريع بسوء العاقبة لمن كان موجوداً من المسلمين حين نزول الآية و خطابها، و قد كان البارز منهم حينئذ جلّ الكبار من السابقين الأوّلين من المهاجرين و الأنصار فكيف يخاطب القرآن هؤلاء الأكابر و غيرهم من الأُمّة في وقت النّزول بما يؤدّي إلى أنّهم منسلخون حينئذٍ من صفات الآية قد انقطعت عنهم بعد ماكانوا حائزين لكرامتها. كما أنّه لو كانت لفظة (كانت) في الآية تامّة كقوله تعالى:« **و ان كان ذو عسرة فنظرة ...الآية** ». فالخطاب ليس متوجّهاً إلى خصوص الماضين بل يشمل الجميع من الماضين والموجودين و من يأتي إلى يوم القيامة، مع أنّه لايستقيم المعنى حينئذ لأنّ كثيراً من الموجودين حال نزول الآية لم يثبتوا على واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر و أنّ الأحوال المذكورة في مقتل عثمان و شؤونه و حربي البصرة و صفّين تجعل شطراً وافياً من كبار المهاجرين و الأنصار على غير صفات الآية و ان اعتذر منهم بالخطاء في الإجتهاد، و قد استفاض عن رسول اللّه ـ صلّى الله عليه و آله و سلّم ـ أو تواتر أنّ أقواماً من أصحابه في يوم القيامة يحال بينهم و بين رسول اللّه ـ صلّى الله عليه و آله و سلّم ـ و ورود الحوض و

ينادى بهم إلى النار. فيقول رسول اللّه: أصحابي. فيقال: إنّهم ارتدّوا على أعقابهم القهقرى.

و مع شمول الآية لجميع الأُمّة الى يوم القيامة و جرى الخطاب لهم باعتبار الموجودين منهم فعدم ثبوتهم على واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أوضح، و لذا أورد في تفسير القمّيّ في الحسن كالصحيح عن الصادق ـ عليه السلام ـ في مقام الإنكار: **خير أُمّة تقتلون أمير المؤمنين و الحسن و الحسين ـ عليهم السلام ـ ...؟** الحديث.

فإذا عرفت عدم صحّة تعميم الآية للماضين أو للأعمّ منهم فلابدّ من أن يراد من الآية جماعة مخصوصة من الملتزمين بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر و قد ورد في الروايات أنّهم هم الائمّة ـ عليهم السلام ـ.

منها: ما في الدر المنثور: أخرج ابن أبي حاتم عن أبي جعفر ـ عليه السلام ـ أنّهم أهل بيت النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ـ[1].

و منها: ما في تفسير العيّاشي عن أبي بصير عنه قال: قال إنّما أنزلت هذه الآية على محمّد ـ صلّى اللّه عليه وآله و سلّم ـ فيه و في الأوصياء خاصّة ... الحديث[2].

اللّهم إلاّ أن يقال أنّ ذكر الأئمّة من باب أنّهم أكمل الأفراد، و ما يدلّ على الاختصاص بالأئمّة ضعيف، فالآية لاتختصّ بهم ـ عليهم السلام ـ و إن كانت في جماعة مخصوصة كقوله تعالى: «ولتكن ...» فالآيتان متقاربتان و كلّ منهما من مقتضيات الوجوب الكفائيّ فتدبر جيّداً.

و ممّا ذكر يظهر ما في دعوى أنّ الخطاب للمسلمين والمراد بالناس

١ـ آلاء الرحمن ١/ ٣٢٨ ـ ٣٢٩

٢ـ نور الثقلين ١/ ٣١٧

جميع الناس من المسلمين و غيرهم، والإخراج : الخلق و الإظهار كقوله تعالى :« أخرج المرعى »[١] فيكون المراد والله أعلم : أنّ المسلمين بما هم مسلمون خير أُمّة خلقت و أُخرجت لنفع المجتمعات البشرية ، و ملاك خيريتهم بسطهم للمعروف و ردعهم عن المنكرات و اصلاح المجتمعات ... الخ.

و ذلك لما عرفت من أنّ المسلمين ليسوا بأجمعهم واجدين لهذه الصّفات فلابدّ من أن يكون المراد من الآية جماعة منهم لاجميعهم .

فروع

أحدها: أنّه قال في الجواهر: ينبغي أن يعلم أنّ القائل بالعينيّة موافق على السقوط مع حصول المطلوب بترك العاصي الإصرار على معصيته ضرورة امتناع التّكليف حينئذ به بامتناع متعلّقه. و إنّما يظهر فائدة القولين في وجوب قيام الكلّ به قبل حصول الغرض و إن قام به من فيه كفاية على الوجوب العينيّ و سقوط الوجوب عمّن زاد على ما فيه الكفاية من القائمين على القول الآخر ، و حينئذ فلو أمر أو نهى بعض و تخلّف بعض كان آثماً و إن حصل المطلوب بالبعض الآخر[٢].

ثانيها: أنّه قال في الجواهر أيضاً أنّه لا إشكال في سقوط المبادرة على الكفائيّة مع القطع بقيام الغير حتّى لو بان بعد ذلك فساد القطع و لم يكن محلّ بعد للتّكليف لم يكن آثما للسّيرة المستمرّة في سائر الأعصار

١ـ الأعلى / ٤

٢ـ الجواهر ٢١ / ٣٦١

والأمصار على عدم المبادرة بمجرّد العلم بموت زيد مثلاً لتغسيله مع القطع بقيام الغير به و إن ظهر بعد ذلك فساد القطع، بل لا يبعد الاكتفاء بالظّن الغالب المتاخم للعلم لها أيضاً، بل ربما احتمل الاكتفاء بمطلق الظن و إن كان فيه نظر أو منع للأصل السالم عن المعارض. انتهى و لعلّ المراد بالأصل هو أصالة عدم قيام الغير أو أصالة بقاء وجوب المبادرة إلى الإتيان بالواجب و كلا هما سالمان عن المعارض كما لا يخفى[١].

و ممّا ذكر يظهر ما في كشف الغطاء حيث جعل من شرائط الوجوب عدم مظنّة قيام الغير به[٢].

ثالثها: أنّ الظاهر من الجواهر هو التمايل الى الوجوب العينيّ في مثل الإنكار القلبيّ على كلّ مكلّف حيث قال: و يمكن أن يقال بعينيّة الإنكار القلبيّ على كلّ مكلّف و دونه في الاحتمال الأمر اللسانيّ، و أمّا الحمل عليه بضرب و نحوه فيمكن القطع بعدم العينيّة فيه[٣].

ولكن سيأتي في بيان مراتب الإنكار تصريح شخص صاحب الجواهر بأنّ مرتبة الإنكار بالقلب ليس من الأمر بالمعروف و لا من النهي عن المنكر لغة و لاعرفاً و انّما هو من أحكام الإيمان حال وجود موضوعهما و عدمه... إلى أن قال: و من هنا قلنا سابقا أنّه لابدّ من ضميمة في الإنكار بالقلب يكون بها داخلاً في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[٤]. فالإنكار القلبّي المجرّد عن الضميمة الدالة على الإنكار ليس من مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والمقرون بها و إن كان من مراتبها ولكن

١ـ الجواهر ٢١ / ٣٦٢
٢ـ كشف الغطاء / ٤٢٠
٣ـ الجواهر ٢١ / ٣٦٢
٤ـ الجواهر ٢١/٣٧٦

يكون كسائر المراتب واجباً عينيّاً، و هكذا لادليل لجعل الأمر اللساني من الواجب العيني بعد كونه من مراتب الأمر بالمعروف، و معلوميّة أنّ الغرض من الأمر والنهي هو حصول ذلك في الخارج لا أنّهما مرادان من كلّ شخص بعينه فلا تغفل.

رابعها: أنّه لو قطع أو اطمأنّ بقيام الغير ثم ظهر الخلاف و بقي المحلّ والوقت للإتيان وجب عليه القيام لبقاء الواجب.

خامسها: أنّه لو شهد الشاهدان على القيام أو الكفاية كفى، لأنّ البيّنة الشرعيّة حجّة شرعيّة تقوم مقام العلم في الحجّية و الآثار، و لو شهد عدل واحد ففي الاكتفاء إشكال.

سادسها: أنّه لو قام عدّة دون مقدار الكفاية وجب على غيرهم القيام معهم، ولو لم يقم غير هم معهم أثموا مع الإمكان لبقاء الواجب.

سابعها: أنّه لو قام عدّة دون مقدار الكفاية يجب عليهم الاستمداد من غيرهم ويجب على غيرهم إمدادهم، لأنّ بعد وجود شرائط الوجوب الكفائيّ يكون واجباً مطلقاً فيجب مقدّماته كسائرالواجبات المطلقة.

ثامنها: أنّه لوانعدم موضوع المعروف أو موضوع المنكر سقط الوجوب كما لا يخفى لأنّ الحكم يدور مدار وجود موضوعه.

تاسعها: أنّه لو توقّفت إقامة معروف أو رفع منكر على ارتكاب محرّم أو ترك واجب فالظاهر هو ملاحظة الأهمّيّة كما في تحريرالوسيلة[1] لأن مع التزاحم لامجال إلاّ للأخذ بالأهمّ كما عليه البناء من المتشرعة والعقلاء في موارد التزاحم.

عاشرها: أنّه لو كان قادراً على أحدالأمرين الأمر بالمعروف أو النهي

١ـ تحرير الوسيلة ١ / ٤٤٥

عن المنكر فمع التساوي يتخيّر، و مع الترجيح يراعي الراجح والأهمّ.

حادي عشرها: أنّه لا يعتبر في الأمر والنهي قصد القربة والإخلاص لأنّ الغرض منهما هو التوصل إلى قطع الفساد و إقامة الفرائض ،هذا مضافاً إلى أصالة الإطلاق إن ثبت الإطلاق و إلاّ فأصالة البراءة.

ثاني عشرها: أنّه قال في تحرير الوسيلة: لا يكفي في سقوط الوجوب بيان الحكم الشرعيّ أو بيان مفاسد ترك الواجب وفعل الحرام إلاّ أن يفهم منه عرفاً ولو بالقرائن الأمر أو النهي أو حصل المقصود منهما، بل الظاهر كفاية فهم الطرف منه الأمر أو النهي لقرينة خاصة وإن لم يفهم العرف منه[١]. انتهى

و مثله في الكافي لأبي الصلاح الحلبيّ حيث قال: والأمر والنهي على مقتضى الأصول عبارة عن قول الأعلى للأدنى إفعل أو لا تفعل مقترناً بالإرادة والكراهة[٢].

و لعلّ ذلك لدلالة الأدلّة على وجوب الأمر والنهي فلا يمتثل ذلك إلاّ بما يعدّ أمراً و نهياً ولكنّه متفرّع على مدخليّة عنوان الأمر والنهي في غرض الشارع مع أنّك عرفت أنّ الغرض هو حصول المعروف و قلع المنكر، فالأمر والنهي طريقان إليهما، ولذا لم يسقط الواجب بمجرّد الأمر والنهي ما لم يحصل المعروف أو لم يرفع المنكر، مع أنّه لو كان للأمر أو النهي الموضوعيّة لزم سقوط الواجب للإتيان بهما كما لا يخفى. هذا مضافاً إلى أنّ لازم ذلك هو سقوط وجوب الأمر أو النهي لمن لم يتمكّن منهما و لكن أمكن له النصح كأن يقول أنّ في المحرّم عقاباً مع أنّه كما ترى على أنّ بناء المتشرّعة على الاكتفاء بالنصح و لا يلتزمون بمراعاة

١ـ تحرير الوسيلة ١ / ٤٤٥

٢ـ الينابيع /٤٢

الأمر أو النهي بعنوان المولويّة ، و يؤيّد ما ذكر بعض التعريفات للأمر بالمعروف كما عن الشهيد قدس سره من أنّ الأمر بالمعروف هو الحمل على الطاعة قولاً أو فعلاً[١]. و مقتضى إطلاقه هو شموله للنّصح فانهم.

و كيف كان فالواجب هو إيقاع المعروف والإنتهاء عن المنكر ، و إنّما أخذ الأمر و النهي طريقين إليهما. و ممّا ذكر يظهر ما في تحرير الوسيلة حيث قال :الأمر أوالنهي في هذا الباب مولويّ من قبل الآمر و الناهي و لو كانا سافلين ، فلا يكفي فيهما أن يقول: انّ اللّه أمرك بالصلاة أو نهاك عن شرب الخمر إلّا أن يحصل المطلوب منهما بل لابدّ و أن يقول : صل مثلاً أو لاتشرب الخمر و نحوهما ممّا يفيد الأمر والنهي من مثله[٢].

و ذلك لما عرفت: من طريقيّتهما إلى الغرض و عدم موضوعيتهما.

« والمعروف ينقسم إلى الواجب والندب ، فالأمر بالواجب واجب وبالمندوب مندوب والمنكر لاينقسم فالنهي عنه كلّه واجب.»

انقسامات المعروف و المنكر:

و لا يخفى عليك كمامّر أنّ المعروف يشمل الواجب والندب لصدق التعريف الماضي عليهما لأن المندوب كالواجب مما اتّصف بوصف زائد على حسنه.

و أمّا وجوب الأمر بالواجب فقد فرغنا عنه آنفاً و أمّا استحباب الأمر

١ـ الروضة ١ / ١٩٢ ط قديم

٢ـ تحرير الوسيلة ١ / ٤٤٦

بالمندوب و عدم وجوبه فقد استدلّ في الجواهر بالإجماع، مضافاً إلى ما قيل من عدم زيادة الفرع على أصله، وإلى ما جاء من النصوص كقوله صلّى اللّه عليه و آله وسلّم: الدال على خير كفاعله[١]. وقوله ـ صلّى اللّه عليه وآله و سلّم ـ من أمر بمعروف و نهى عن منكر أو دلّ على خير أو أشاربه فهو شريك[٢]. وكقول الصادق ـ عليه السلام ـ: لا يتكلّم الرجل بكلمة حقّ يؤخذ بها إلّا كان له مثل أجر من أخذبها.[٣] إلى غير ذلك ممّا جاء من الحثّ على الأمر بالخير، بل جميع ما في الكتاب والسنّة من المدح على الأمر بالمعروف شامل لهما ولو على ارادة مطلق الرجحان من صيغة الأمر. اللّهم إلاّ أن يقال: انّ مجاز التخصيص أولى من ذلك، ولكن في رجحانه عليه هنا بحث لقوّة إرادة ما يشملهما من المعروف، بل لولا الاجماع الّذي قد عرفت أمكن القول بوجوب الأمر بالمعروف الشامل لهما وإن لم يجب المندوب على المأمور، أو نقول بأنّ المراد وجوب الأمر بالمعروف كل على حاله نحو ماقيل في آية: «أوفوا بالعقود». على تقدير تناولها للجائز، فيكون المراد حينئذٍ من الوفاء بها إعطاء كلّ منها مايقتضيه وإن كان ذلك كلّه لايخلو عن بحث، ولكن الأمر سهل بعد معلوميّة الحال. انتهى[٤]

و فيه كما أشار إليه بنفسه مناقشات.

منها الاستدلال بما ورد في مدح الآمرين بالمعروف فإنّه متفرّع على إرادة مطلق الرجحان من صيغة الأمر و مادّته. و هو كما ترى لظهور صيغة الأمر و مادّته في الوجوب كما يشهد لذلك قوله صلّى اللّه عليه و آله

١ـ الوسائل ١١/٣٩٨

٢ـ الوسائل ١١/٣٩٨

٣ـ الوسائل ١١/ ٤٣٧

٤ـ جواهر الكلام ٢١/ ٣٦٣

و سلّم: لولا أن أشقّ على أُمّتي لأمرتهم بالسواك[١].

و منها أنّ تخصيص المعروف بالواجبات ليس بمجاز في الكلمة بعد ما حقّقه سلطان العلماء قدس سره. هذا مضافاً إلى أنّ أولويّة المجاز بالنسبة إلى الإشتراك و حمل مادة الأمر و الصيغة على مطلق الرجحان ممنوع كما قرّر في مباحث تعارض الأحوال في الأُصول.

و منها قياس صيغ الأمر و مادّته في المقام بقوله: «أوفوا بالعقود» لأنّ إرادة الأعمّ من المقيس عليه أوّل الكلام، ولذا قال المحقّق الأردبيلي قدس سره: والإيفاء بالكلّ واجب فالآية دليل على وجوب الكلّ فمنها يفهم أنّ الأصل في العقود اللّزوم[٢].

و منها الإستدلال بالإجماع مع إحتمال كونه مدركيّاً.

ولكن مع ذلك كلّه فلا إشكال في إمكان إستفادة رجحان الأمر بالمندوبات من المطلقات الدالة على الحثّ على الأمر بالخير، مضافاً إلى ماورد في لزوم الرفق مع الناس في دعوتهم إلى المندوبات كقول الصّادق ـ عليه السلام ـ: وإذا رأيت من هو أسفل منك بدرجة فارفعه إليك برفق ...الحديث.[٣]

ثم إنّ بعد ثبوت رجحان الأمر بالمندوبات فاللاّزم للآمر أن يتوجّه إلى أحوال الأفراد و شرائطهم فلا يحمل عليهم أزيد من طاقتهم لئلاّ يتنفّروا عن المندوبات فإنّ ضرر ذلك أزيد بمراتب من نفع العمل ببعض المندوبات، و تدلّ عليه روايات متعدّدة:

منها: مارواه محمّدبن يعقوب عن محمّدبن يحيى عن أحمدبن

١ـ الوسائل ١ / ٣٥٥

٢ـ زبدة البيان /٤٦٢

٣ـ الوسائل ١١/ ٤٢٨

محمّدعن علي بن الحكم عن عمربن حنظلة عن أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ قال: يا عمر لاتحملوا على شيعتنا وارفقوا بهم فإنّ النّاس لايحتملون ما تحملون[1].

و منها: مارواه محمّدبن يعقوب عن عدّة من أصحابنا عن أحمدبن أبي عبد اللّه عن الحسن بن محبوب عن عمّاربن أبي الأحوص عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ قال: إنّ اللّه وضع الإيمان على سبعة أسهم : على البرّ والصدق واليقين والرضا والوفاء و العلم والحلم، ثمّ قسّم ذلك بين الناس فمن جعل فيه السبعة الأسهم و هو كامل محتمل ، و قسّم لبعض الناس السهم و لبعضهم السهمين و لبعضهم الثلاثة حتى انتهوا الى سبعة. ثمّ قال : لاتحملوا على صاحب السهم سهمين و لا على صاحب السهمين ثلاثة فتبهضوهم (ثمّ قال كذلك ، حتّى انتهى إلى سبعة)[2].

يستفاد من هذه الأخبار و نظائرها أمران: أحدهما: مطلوبيّة حمل النّاس على المعروف و أمرهم به. و ثانيهما: ملاحظة استعدادهم و مراتب ايمانهم . و عليه فالأمر بالزائد عن مراتبهم لا مطلوبيّة له كمالايخفى.

و أمّا وجوب النهي عن المنكر فلما عرفت سابقاً من اختصاص المنكر بالقبيح و انصرافه عن المكروه خلافاً لابن حمزة فيما حكي عنه من أنّ النهي عن المنكر يتبع المنكر فإن كان المنكر محظوراً كان النهي عنه واجباً و إن كان مكروهاً كان النهي عنه مندوباً[3]. مع أنّ اطلاق المنكر على المكروه غير شائع فالمنكر مختصّ بالقبيح والنهي عنه واجب سواء

١ـ الوسائل ١١/٤٢٦

٢ـ نفس المصدر

٣ـ الينابيع الفقهية / ١٩٧

كان القبيح معصية كبيرة أو صغيرة و إن كان وجوبه في الكبيرة مؤكّداً. و كيف كان فقد اختصّ المنكر بالحرام و لا يشمل المكروه. نعم لا بأس بأن يقال أنّ النهي عمّا يكرهه العقل والشّرع مندوب لإطلاق قوله ـ عليه السلام ـ: و إذا رأيت من هو أسفل منك بدرجة فارفعه إليك برفق ... الحديث و غيره من الروايات ولكنّه ليس من باب كونه مصداقاً للمنكر بل من باب أنّه من مكروهات العقل والشرع.

و لعلّه لذلك استجود العلاّمة في المختلف[1] مندوبيّة النهي عمّا كرهه العقل والشّرع، و مال إليه في الجواهر[2] فراجع.

و لقد أفاد و أجاد في تحرير الوسيلة حيث قال: ينقسم كلّ من الأمر والنهي في المقام إلى واجب و مندوب، فما وجب عقلاً أو شرعاً وجب الأمر به، و ما قبح عقلاً أو حرم شرعاً وجب النهي عنه، وماندب واستحبّ فالأمر به كذلك، و ما كره فالنهي عنه كذلك[3].

« و لا يجب النهي عن المنكر مالم تكمل شروط أربعة: الأوّل: أن يعلمه منكراً ليأمن الغلط في الإنكار. الثّاني: أن يجوّز تأثير إنكاره، فلو غلب على ظنّه أو علم أنّه لا يؤثّر لم يجب. الثّالث: أن يكون الفاعل له مصرّاً على الاستمرار، فلو لاح منه أمارة الامتناع أو اقلع عنه سقط الإنكار. الرّابع: أن لا يكون في الإنكار مفسدة فلو ظنّ توجّه الضرر إليه أو إلى أحد من المسلمين سقط الوجوب.»

١ـ المختلف ١ / ١٥٨

٢ـ الجواهر ٢١ / ٣٥٧

٣ـ تحرير الوسيلة ١ / ٤٤٤

شرائط الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر

قال في المسالك: لافرق في الاشتراط بالأمور الأربعة بين الأمر بالمعروف والنهي عن‌المنكر فتخصيصه النهي لايظهر وجهه[۱].

قال في الجواهر: هذه الشروط ثابتة للأمر بالمعروف أيضاً كما صرّح به الفاضل والشهيدان و غيرهم، و لعلّ اقتصار المصنّف على اشتراطها في النهي عن‌المنكر لإرادة الأعمّ من فعل الحرام و ترك الواجب من‌المنكر على أن يكون المراد بالنهي عن‌الثاني هو‌الأمر بالفعل الّذي هو‌المعروف أو لوضوح أنها شرائط فيهما أو لغير ذلك[۲]. انتهى و أراد من الثاني ترك الواجب فإنّ النهي عن تركه مساوق للأمر بالفعل الّذي هو‌المعروف.

الشرط الأوّل:

و هو العلم بالمنكر، و شرطيته للوجوب كاشتراط الاستطاعة لوجوب الحج بحيث يكون الجاهل بالمنكر أو‌المعروف معذوراً. و لاخلاف فيه كما حكى في‌الجواهر[۳] عن‌المنتهى.

و استشكل فيه المحقّق الكركي (قدس سره) بقوله: و في اشتراطه نظر، فإنّ من علم أنّ زيداً قد صدر منه منكر أو ترك معروفاً في الجملة بنحو شهادة عدلين و لايعلم المعروف والمنكر يتعلّق به وجوب الأمر والنهي ويجب

۱ـ المسالك ۱ / ۱۲۶ ط قديم

۲ـ الجواهر ۲۱ / ۳۶۶

۳ـ الجواهر ۲۱ / ۳۶۶

تعلّم ما يصحّ معه الأمر والنهي كما يتعلّق بالمحدث وجوب الصلاة و يجب عليه تحصيل شروطها ، والأصل في ذلك أنّه لادليل يدلّ على اشتراط الوجوب بهذا الأمر والرابع بخلاف غيره ، و تقييد الأمر المطلق بشيئ ليصير الواجب مشروطاً بالنسبة إلى ذلك الشيئ يتوقّف على الدّليل[١].

و تبعه في المسالك حيث قال: و قديناقش في اعتبار الشرط الأوّل نظراً إلى أنّ عدم العلم بالمعروف والمنكر لاينافي تعلّق الوجوب بمن لم يعلم و إنّما ينافيه نفس الأمر والنهي حذراً من الوقوع في الأمر بالمنكر والنهي عن المعروف[٢] (ثمّ ذكر نحو ما أفاده المحقّق الكركي).

أورد عليهما في الجواهر بأنّه مع أنّه مناف لما سمعته من الأصحاب من دون خلاف فيه بينهم كما اعترف به في المنتهى أنّه مناف أيضاً لما في خبر مسعدة السابق الّذي حصر الوجوب فيه على القويّ المطاع العالم بالمعروف من المنكر. بل يمكن دعوى أنّ المنساق من إطلاق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو ما علمه المكلّف من الأحكام من حيث كونه مكلّفا بها، لا أنّه يجب أن يتعلّم المعروف من المنكر زائداً على ذلك مقدّمة لأمر الغير و نهيه اللذين يمكن عدم وقوعهما ممّن يعلمه من الأشخاص . و أمّا ما ذكراه من المثال فهو خارج عمّا نحن فيه ضرورة العلم حينئذٍ بتحقّق موضوع الخطاب بخلاف من فعل أمراً أوترك شيئاً و لم نعلم حرمة ما فعله و لاوجوب ما تركه فإنّه لايجب تعرّف ذلك مقدّمة للأمر والنهي لو فرضنا كونهما منه (أي من هذا الباب) بل أصل البراءة

١ـ جامع المقاصد ١/ ٢٠١

٢ـ المسالك ١ / ١٢٦

محكّم. و هو مراد الأصحاب بكونه شرطاً للوجوب، والله العالم[١]. انتهى

ولا يخفى ما فيه:

أمّا الإجماع فعلى تسليم ثبوته ففيه احتمال أن يكون مقصودهم هو اشتراط ذلك للواجب لا للوجوب كماسيأتي نقل بعض العبائر، و لا أقلّ من الشكّ، فلا يمكن الاعتماد عليه لإثبات كون التعلم شرطاً للوجوب لا للواجب.

و أمّا دعوى أنّ المنساق من إطلاق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو ما علمه المكلّف من الأحكام من حيث كونه مكلّفاً بها، ففيه أنّه غير ثابت، هذا مضافاً إلى عدم تقيد موضوعات الأحكام بالعلم.

و أمّا الاستدلال بالخبر فيرد عليه ما أورده في شرح التبصرة حيث قال: و يمكن أن يقال أنّ لازم ذلك اناطة الوجوب بعنوان المطاعيّة أيضاً، و لازمه عدم وجوبه مع احتمال عدم اطاعة أمره فضلاً عن الظن به. و هذا المقدار خلاف ما تقتضيه كلماتهم الآتية. بل ظاهر التزامهم بوجوب الأمر مع احتمال التأثير كون تأثير أمره في الدعوة من قبيل شرائط الواجب الّتي شأن المكلّف وجوب الإقدام فيه بمحض الشكّ في قدرته على القيد، نعم مع القطع بعدمه لايبقى مجال للوجوب للجزم بأنّ الغرض من الأمر هو تأثيره في إقامة الفرائض، و مع الجزم بعدم ترتّبه عليه لايبقى مجال الأمر به. و لعلّ وجه إناطة الوجوب بالقويّ أيضاً من هذا الباب بملاحظة قدرته غالباً على إحداث الداعي بأمره في قبال الضعيف الّذي لايجدي أمره سوى الاستهزاء به و بكلامه. و بعد ذلك لايبقى مجال للأخذ بظهور النصّ المزبور في شرطيّة العلم بالمعروف ـ في ظرف الأمر ـ في الوجوب،

١ـ الجواهر ٢١ / ٣٦٧

خصوصاً مع ارتكاز الذهن بأنّ ذلك من جهة دخل العلم في تشخيص ما يأمر به و ينهى عنه كي لايقع في الغلط و الإشتباه فيكون مغرياً بالجهل و موقعاً في خلاف المقصود، و من المعلوم أنّ أمثال هذه الجهات هي من شؤون القدرة على الشئ الّتي ينوط بها جميع الواجبات عقلاً المستتبع لوجوب الإقدام عليها عند احتمالها، و مثل ذلك أجنبّي عن شرط الوجوب شرعاً الّذي لايكاد يتحقّق الوجوب إلاّ في ظرف العلم بوجوده، و إلاّ فمع احتمال العدم فالأصل يقتضي العدم. نعم لا شبهة في دخل هذه العناوين كماأشرنا في القدرة في ايجاد الواجب غالباً الّتي هي من الشرائط العقلية للوجوب، و مثل هذا المقدار غير منكر لدى المحقّق والشهيد الثاني أيضاً، بل لا يبعد حمل كلمات القوم أيضاً على ذلك، و يؤيّده كلام المحقّق في الشرائع عند تعليله لشرطيّة العلم بعدم الغلط والاشتباه المناسب لدخلهما في القدرة على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إذ الأمر الصادر منه بهذا العنوان لايكاد يتحقّق إلاّ مع علمه به ...إلى أن قال: وحينئذ لاوجه لتعليق الوجوب شرعاً على مثل هذا العلم خصوصاً بعد إطلاق أدلّة وجوب الأمر بالمعروف من هذه الجهات ... إلى أن قال: نعم ربما لا يجب تحصيل مقدّمته من العلم أوالقوّة والمطاعيّة للحرج فيسقط عنه وجوبه كسقوط وجوبه بعلمه بعدم القدرة على إحداث الدّاعي[1].

والحاصل أنّ الخبر لايدلّ على أزيد من شرائط الواجب ممّا حكم العقل من توقّف العمل و تنجيزالتكليف عليه بقرينة سائرالفقرات من المطاعيّة والقوّة. هذا مضافاً إلى أنّ الارتكاز يشهد على أنّ ذلك من جهة ان الآمر لايقع في الغلط و الاشتباه و عبارة المجمعين لاتأبى عن ذلك و

١ـ شرح التبصرة ٦ / ٥٣٤ ـ ٥٣٦

قدعرفت كلام المحقق واليك بعض عبارات الأخر، قال الشيخ قدس سره في الاقتصاد: و انما اعتبرنا العلم بكونه منكرا لانه ان لم يعلمه منكرا جوز أن يكون غير منكر فيكون إنكاره قبيحا فجرى مجرى الخبر في أنّه لا يحسن الاّ مع العلم بالمخبر و متى لم يعلم المخبر جوّز أن يكون خبره كذبا فلا يحسن منه الإخبار بذلك و كذلك إنكار المنكر[۱].

قال في القواعد: و إنّما يجبان بشروط أربعة: الأوّل علم الآمر والناهي بوجه الفعل لئلاّ يأمر بالمنكر و ينهى عن المعروف[۲].

و قال في شرح اللمعة: و إنّما يجبان مع علم الآمر و الناهي المعروف والمنكر شرعا لئلاّ يأمر بمنكر و لا ينهى عن معروف[۳].

و عليه فلاوجه لرفع اليد عن إطلاق أدلّة وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بعد عدم تماميّة دلالة الخبر و عدم تماميّة الإجماع المدّعى في المقام، فالعلم كسائر الموارد لامدخليّة له في تعليق الحكم به و لا في موضوع الحكم، لأنّ الموضوع هو واقع المعروف والمنكر لا المعلوم منهما، والعلم طريق إليهما، إذ لا يمكن الأمر بهما بدون العلم، فهو شرط لوجود الواجب، و من لم يمكن له تحصيل العلم بهما فهو قاصر معذور لامحالة بخلاف من تمكّن من العلم بهما فإنّه يجب عليه تحصيل العلم بهما مقدّمة لامتثال الواجب. هذا مضافاً إلى مامّر من أنّ خبر مسعدة يكون في مقام بيان مرتبة من مراتب الأمر بالمعروف، و عليه فالشّرائط المذكورة مخصوصة بتلك المرتبة و لا ارتباط لها بجميع المراتب.

۱ـ الاقتصاد/۱۴۸

۲ـ القواعد ۱ / ۱۱۸

۳ـ شرح اللمعة ۱/ ۱۹۳ ط قديم

و أمّا دعوى أن الإنصاف أنّ دلالة خبر مسعدة على شرطية العلم لنفس الوجوب غير قابلة للانكار ففيها ما لايخفى بعد ما مرّ من المناقشات . و يظهر ممّا ذكر أيضاً ما في جامع المدارك حيث قال: و لو لا هذا التسلّم بين العلماء والاستدلال بهذا الخبر لأمكن الخدشة في الاشتراط لإمكان وجوب الأمر والنهي بما هو معروف و منكر واقعاً مع إمكان تعلّم ما هو معروف و ما هو منكر فيكون الشّرط شرطاً للواجب لا للوجوب[١].

و ذلك لما عرفت من عدم تماميّة الإجماع والخبر. فتحصّل أنّه لا دليل على كون العلم من شرائط الوجوب.

و أمّا قوله ـ عليه السلام ـ في خبر مسعدة: «هذا على أن يأمره بعد معرفته». فلا يدل على أزيد من شرط الواجب لئلاّ يقع في الغلط. فتحصّل أنّ تحصيل العلم من مقدّمات الواجب لا الوجوب فيجب التّحصيل ما لم يقم من به الكفاية للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. نعم لو كان التّحصيل حرجيّاً سقط لنفي الحرج . و متى قام من به الكفاية سقط الواجب و مقدّماته كما لا يخفى.

فروع

الأوّل: أنّه لا فرق في المعرفة بين القطع أو الطرق المعتبرة من الاجتهاديّة أو التقليدية. فلو قلّد شخصان مجتهداً يقول بوجوب صلاة الجمعة عيناً فتركها واحد منهما يجب على الآخر أمره بإتيانها، و كذا لو رأى مجتهد هما حرمة العصير الزبيبيّ المغلي بالنار فارتكبه أحد هما

١ـ جامع المدارك ٥/٤٠٣

يجب على الآخر نهيه.

و ذلك لأنّ كلّ واحد من هذه الأمور حجّة على الوجوب أو الحرمة، فمع قيام الحجّة عليهما وجب العمل بالمعروف والاجتناب عن‌المنكر، كما أنّ بكل واحد من الأمور المذكورة يتحقّق شرط وجوب الأمر و النهي بناء على اشتراط الوجوب بالعلم والمعرفة أو شرط الأمر والنهي بناء على اشتراط الواجب بهما.

الثاني: كما في تحرير الوسيلة لو كانت المسألة مختلف فيها و احتمل أنّ الفاعل أو التارك رأيه أو تقليده مخالف له و يكون ما فعله جائزاً عنده لا يجب بل لا يجوز إنكاره فضلاً عمّا لو علم ذلك[1].

و لعلّه لأنّ مع الاحتمال المذكور لا يثبت موضوع الأمر والنهي، فإنّ ترك المعروف أو فعل المنكر غير ثابت مع ذلك الاحتمال، فلا يجب الأمر بالمعروف والنهي عن‌المنكر لأنّ وجوبهما تابع لثبوت موضوعهما. و أمّا عدم جواز الإنكار فلعلّه للهتك ولكنّه ليس متحقّقاً في جميع الموارد لعدم الملازمة بين الأمر والنهي والهتك. هذا مضافاً إلى أنّه مبنيّ على لزوم إعمال الولاية بالأمر والنهي ، و أمّا إذا قلنا بكفاية النّصيحة أو ذكر أمر اللّه تعالى أو عذابه في الآخرة أو غير ذلك فلا هتك و لا حرمة. نعم لا يجوز الأمر أو النهي ببعض المراتب كالشتم أو الضرب لتحقّق الإيذاء والهتك بهما قطعاً كما لا يخفى اللّهم إلّا ان يقال أنّ حفظ عرض الغير من الأمور الثّلاثة الّتي يجب الإحتياط فيها، و عليه فلا يجوز الإنكار لاحتمال هتك حرمة المؤمن فافهم.

۱ـ تحرير الوسيلة ۱ / ٤٤٧

الثالث: كما في تحرير الوسيلة لو كانت المسألة غير خلافيّة و احتمل أن يكون المرتكب جاهلاً بالحكم فالظاهر وجوب أمره و نهيه سيّما إذا كان مقصّراً، والأحوط إرشاده إلى الحكم أوّلا ثمّ إنكاره إذا أصرّ سيّما إذا كان قاصراً[1].

ولعلّه لأنّ وجوب الأمر والنهي تابع لترك المعروف و إرتكاب المحرّم، والمفروض أنّهما متحقّقان في الفرض لعدم الخلاف في المسألة و الآيات و الروايات الدالّة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تشمل صورة عدم معرفة التارك للمعروف والفاعل للمنكر أيضاً كما صرّح به في جامع المدارك[2].

ولكن يشكل ذلك بما مرّ سابقاً في تعريف المعروف والمنكر حيث صرّح صاحب الجواهر هناك بأنّ المراد من تقييد المعروف والمنكر بقولهم: إذا عرف فاعله ذلك أو دُلّ عليه ... الخ هو تقييد الأمر بالمعروف أو النهي عن المنكر لا المعروف والمنكر في حدّ ذاتهما، لأنّ العلم بهما غير شرط في كونهما حسناً و معروفاً أو قبيحاً ... الخ فإنّ الظاهر هو دخالة معرفة الفاعل والتارك في وجوب الأمر والنهي ، و لذلك استشكل الشيخ الأنصاري قدس سره في المكاسب المحرّمة في وجوب الإعلام بالنجاسة و حرمة السكوت للجاهل بالحرمة والنجاسة مع عدم تحقّق الحرمة الفعليّة بالنسبة إلى الفاعل معلّلاً بأنّ الظاهر من أدلّة النهي عن المنكر وجوب الرّدع عن المعصية، فلا يدلّ على وجوب إعلام الجاهل بكون فعله معصية. نعم وجب ذلك فيما إذا كان الجهل بالحكم (الكلّيّ) لكنّه من حيث

١ـ تحرير الوسيلة ١ / ٤٤٧

٢ـ جامع المدارك ٥/٣٩٨

وجوب تبليغ التّكاليف ليستمرّ التكليف إلى آخر الأبد بتبليغ الشاهد الغائب ، فالعالم في الحقيقة مبلّغ عن الله ليتم الحجّة على الجاهل و يتحقّق فيه قابليّة الإطاعة والمعصية[١].

و عليه فالنهي أو الأمر بالنسبة إلى الجاهل المقصّر واجب ، لأنّ ترك المعروف عنه أو فعل المنكر منه معصية لتقصيره بخلاف الجاهل القاصر.

لا يقال: انّ المعروف متروك والمنكر مأتيّ به في حال الجهل أيضاً والآيات الدالّة على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يشملهما و لو لم يعرفهما الفاعل والتّارك كما عرفت.

لأنا نقول: لا معصية مع كون الجهل قصوريّاً والأدلّة منصرفة عن صورة غير المعصية.

هذا مضافاً إلى ما في تعليقة الإيروانيّ من منع فعليّة القبح فيما إذا كانت المفسدة متداركة لأجل قيام أمارة أو أصل فراجع[٢].

فالأقوى هو التفصيل بين الجهل التقصيريّ والجهل القصوريّ،فلا يجب الأمر والنهي في الثاني وإن وجب الإرشاد إلى الحكم الكليّ كما لا يخفى.

الرابع: كما في تحرير الوسيلة لو كان الفاعل جاهلاً بالموضوع لا يجب إنكاره و لا رفع جهله كما لو ترك الصلاة غفلة أو نسياناً أو شرب المسكر جهلاً بالموضوع .نعم لو كان ذلك ممّا يهتّم به و لا يرضى المولى بفعله أو تركه مطلقاً يجب إقامته و أمره و نهيه كقتل النفس المحترمة[٣]. انتهى

يمكن أن يقال : مقتضى الأخذ بإطلاق الآيات والروايات الدالّة على

١ـ المكاسب المحرمة / ١٠

٢ـ حاشية المكاسب للمحقّق الايرواني / ٩ ط. قديم

٣ـ تحرير الوسيلة ١ / ٤٤٧

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر و شمولها لصورة عدم معرفة التارك للمعروف والفاعل للمنكر هو وجوب الإنكار، لأنّ المعروف متروك و المنكر مأتي به عند الجهل، ولكن مقتضى ما عرفت من إنصراف الأدلة عن غير صورة المعصية هو عدم الدليل للإنكار في حال الجهل بالموضوع لأنه ليس بمعصية إلا إذا كان من الأمور المهتمّ بها فيجب لعدم رضاية المولى بفعله أو تركه كما لا يخفى.

الخامس: كما في تحريرالوسيلة لو كان ما تركه واجباً برأيه أو رأي من قلّده أو مافعله حراماً كذلك و كان رأي غيره مخالفاً لرأيه فالظاهر عدم وجوب الإنكار إلاّ إذا قلنا بحرمة التجرّي أو الفعل المتجرّى به[1].

و ذلك لأنّ وجوب الإنكار فرع ثبوت موضوعه و هو غير ثابت بنظر المخالف نعم لو قلنا بحرمة التجرّي أو الفعل المتجرّى به ثبت موضوع الإنكار فيجب عليه الإنكار كما لا يخفى.

اللّهم إلاّ أن يقال أنّ إطلاق أدلّة الأمربالمعروف والنهي عن المنكر يشمل للمقام فيجب على الغير المنع عن المعصية والأمر بإطاعة الواجب و إن لم يرهما كذلك بنفسه. ولكن يمكن منع الإطلاق. و لا أقلّ من الشكّ. كما لا إطلاق له بالنسبة إلى ما كان معصية بنظر الآمر والناهي و لم يكن معصية بنظر الفاعل ، فالقدر المتيقّن من أدلّة الأمر والنهي هو ما إذا كان بنظر الآمر والفاعل كليهما معصية فلا تغفل.

السادس: كما في تحريرالوسيلة لو كان ما ارتكبه مخالفاً للاحتياط اللازم بنظرهما أو نظر مقلّدهما فالأحوط إنكاره ،بل لا يبعد وجوبه[2]. انتهى

١ـ نفس المصدر

٢ـ تحرير الوسيلة ١ / ٤٤٧

فإنّ مع اداء نظرهما أو مقلّدهما إلى لزوم الاحتياط يكون عدم مراعاة ما هو لازم معصية و منكراً فيدخل في موضوع أدلّة الأمربالمعروف والنهي عن‌المنكر، و عليه فلايبعد وجوب الإنكار.

لا يقال: إنّ الاحتياط لادراك الواقع ، والمفروض أنّ الواقع غير معلوم، فلايتحقّق ترك المعروف أو ارتكاب المنكر حتّى يدخل في موضوع أدلّة الأمر بالمعروف والنهي عن‌المنكر.

لأنّا نقول:لزوم الاحتياط في موارد حكم العقل بلزومه يوجب كون تركه قبيحاً، و قد عرفت أنّ المنكر أعمّ من‌القبيح العقلّي.نعم لو كان الاحتياط من جهة عدم المراجعة إلى دليل المسألة فلايعلم أنّ تركه قبيح أم لا فلادليل على وجوب الأمر والنهي. اللهم إلاّ أن يقال أنّ الموضوع الواقعيّ للأمر أو النهي وإن لم‌يعلم قبل المراجعة ولكن حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل في أمثاله يكفي للحكم بحرمة الارتكاب أو التّرك . و أمّا إذاكان الإحتياط من جهة العناية بالعمل ولدرك الواقع كفتوى بعض الفقهاء في الحجّ مع أنّهم قائلون بأنّ مقتضى الأدلّة هو غيرذلك ففي أمثال ذلك لايكون ترك الاحتياط محرّماً أو قبيحاً فتدبّر.

السابع: كمافي تحريرالوسيلة لو ارتكب طرفي‌العلم الإجماليّ للحرام أو أحد الأطراف يجب في الأوّل نهيه، و لايبعد ذلك في‌الثاني أيضاً إلاّ مع احتمال عدم منجّزيّة العلم الإجماليّ عنده مطلقاً فلايجب مطلقاً، بل لايجوز أوبالنّسبة إلى الموافقة القطعيّة فلايجب ، بل لايجوز في الثاني ، و كذا الحال في ترك أطراف المعلوم بالإجمال وجوبه[1].

١ـ نفس المصدر

أمّا وجوب نهي من ارتكب طرفي العلم الإجماليّ فلأنّه مرتكب للحرام بعد ارتكاب الطرفين، و أمّا وجوب نهي من ارتكب أحد الأطراف فلمنجّزية العلم الإجمالي بالنسبة إلى جميع المحتملات ، فترك الإحتياط قبيح و يدخل في المنكر. و أمّا عدم جواز النهي عن المنكر بناء على عدم منجّزيّة العلم الإجماليّ عنده مطلقاً فلعلّه لأنّ النهي عن الحلال ممنوع شرعاً أو لأنه هتك حرمة للمرتكب. و ممّا ذكر يظهر الوجه لعدم وجوب النهي تحصيلاً للموافقة القطعيّة، بل عدم جوازه بناء على عدم كون العلم الإجماليّ منجّزاً بالنسبة إلى الموافقة القطعيّة كما يظهر ممّا ذكر حكم ترك أطراف المعلوم بالإجمال وجوبه أيضاً.

الثامن: كما في تحرير الوسيلة يجب تعلّم شرائط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر و موارد الوجوب و عدمه والجواز و عدمه حتّى لايقع في المنكر في أمره و نهيه[1]. انتهى

و لايخفى عليك أنّ تعلّم شرائط الواجب من المقدّمات العلميّة، و المقدّمات العلميّة من الواجبات العقليّة، إذن بدون التعلم لايأمن العقل من تبعة الوقوع في مخالفة الواقع فيجب تعلّم شرائط الواجب و موارده بحكم العقل دفعاً للضّرر المحتمل كما أشار إليه بقوله: حتّى لايقع في المنكر في أمره و نهيه.

التاسع: كما في تحرير الوسيلة لو أمر بالمعروف أو نهى عن المنكر في مورد لايجوز له يجب على غيره نهيه عنهما[2].

و ذلك لأنه منكر بنفسه.

١ـ تحرير الوسيلة ١ / ٤٤٨

٢ـ نفس المصدر

العاشر: كما في تحريرالوسيلة لو كان الأمر أو النهي في مورد بالنسبة إلى بعض موجباً لوهن الشريعة المقدّسة و لو عند غيره لايجوز، خصوصاً مع صرف احتمال التأثير إلاّ أن يكون المورد من المهمّات، و الموارد مختلفة[١].

أما عدم جواز الأمر والنهي فيما إذا كان موجباً لوهن الشريعة فلعدم فعليّة وجوبهما مع تزاحمهما بالأهمّ. نعم لو استلزم تركهما ما يكون أوهن فاللاّزم هو الأمر والنهي والموارد مختلفة كما ذكر.

الشرط الثاني:

احتمال التأثير فيجب عنده دون العلم بعدمه. و قد استدلّ له في الجواهر بعدم الخلاف و الإجماع المحكيّ عن المنتهى[٢].

و استدلّ له بأخبار و روايات:

منها: موثّقة مسعدة: روى محمّد بن يعقوب عن عليّ بن إبراهيم عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة قال: وسمعت أباعبدالله ـ عليه السلام ـ يقول: و سئل عن الحديث الّذي جاء عن النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله وسلّم ـ إنّ افضل الجهاد كلمة عدل عند إمام جائر، مامعناه ؟ قال: هذا على أن يأمره بعد معرفته و هو مع ذلك يقبل منه و إلاّ فلا.[٣]

أورد عليه بالضعف من جهة مسعدة بن صدقة، و لكن مضى الجواب

١ـ تحرير الوسيلة ١ / ٤٤٨

٢ـ الجواهر ٢١ / ٣٦٧

٣ـ الوسائل ١١/ ٤٠٠

عنه في ذيل الروايات الدالّة على وجوب الأمر بالمعروف فراجع.

قال في جامع المدارك: و هذا و إن كان راجعاً إلى الأمر بالمعروف لكنّ الظاهر عدم الفرق بين الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر... إلى أن قال: و نوقش فيه بدلالته على العلم بالقبول مع أنّ الخصم لايقوله ضرورة وجوبه عنده مع تساوي الطرفين. و أُجيب عنه بأنّه لايستفاد منه لزوم العلم بالتّاثير[1]. انتهى

و لعّل عدم اللزوم من جهة كونه محمولاً على المعرضيّة بعد عدم القول باشتراط العلم بالقبول سواء ظنّ بالقبول أو احتمل.

ومنها: مارواه في الكافيّ عن عليّ عن أبيه عن ابن أبي عمير عن يحيى الطويل صاحب المقرّي (المنقريّ-المصريّ- كمافي بعض النسخ على مافي الوافيّ) قال: قال أبوعبداللّه ـ عليه السلام ـ إنما يؤمر بالمعروف و ينهى عن المنكر مؤمن فيتّعظ أو جاهل فيتعلّم فأمّا صاحب سوط أو سيف فلا[2].

والخبر معتبر لرواية ابن أبي عمير عن يحيى الطويل و هو ممّن لايروى إلاّ عن الثقة. و يمكن المناقشة فيه بأنّ ظاهره هو وجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر عند معلوميّة تأثيرهما لأن الإتعاظ و التعلم قرينتان للتأثير، و لكن يمكن الجواب عنها بأنّه محمول على المعرضيّة إذ ليس كلّ مؤمن متّعظاً و لاكلّ جاهل متعلّماً. هذا مضافاً إلى عدم القول باشتراط العلم بالتأثير.

استشكل بعض المعاصرين على الرواية بأنّ مضمون هذا الخبر الدالّ

١ـ جامع المدارك ٥ / ٤٠٣

٢ـ الوسائل ١١/ ٤٠٠ـ ٤٠١

على أنّ صاحب السيف و السوط لايؤمر به و لاينهى عنه لايمكن الإعتماد عليه و القول به فإنّ عدّة كبيرة من المجاهدين الآمرين بالمعروف و الناهين عن المنكر الّذين في رأسهم مولانا أبوعبدالله ـ عليه السلام ـ قد قاموا في وجه صاحب السوط و السيف و أمروا بالمعروف و نهوا عن المنكر و بذلوا دمائهم في هذا السبيل .. الى أن قال : و كيف يكون الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر في قبال صاحب السوط و السيف حراماً أو مرجوحاً مع أنّ أفضل أفراد الأمر و النهي هو كلمة عدل عند إمام جائر على ماقاله النبيّ ـ صلّى الله عليه و اله ـ... الخ [١].

وفيه أنّ الرواية محمولة على ما اذا لم يكن أمره أو نهيه مؤثّراً جمعاً بينها و بين موثّقة مسعدة. هذا مضافاً إلى أنّ غاية مادلّت عليه الرواية هو نفى الوجوب لا الجواز أو الإستحباب ، و عليه فلاينافي مافعله عدّة كثيرة من المجاهدين ، و مضافاً إلى أنّ ما فعله سيدُ الشهداء الحسين بن علي عليهما السلام فيما إذا كان الإسلام في معرض التعطيل و الإبطال ، و لاريب في وجوبه ، فليجمع بينه و بين الرواية بتقييده بما لم يكن الإسلام في معرض التعطيل أو المخاطرة . و ممّا ذكر يظهر مافي كلامه : «و كيف يكون الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر في قبال صاحب السوط و السيف حراماً أو مرجوحاً؟» فلاتغفل .

و منها: مارواه في الكافيّ عن عدّة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن الدهقان عن أبي عبدالله بن القاسم و ابن أبي نجران جميعاً عن أبان بن تغلب عن أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ قال : كان المسيح ـ عليه السلام ـ

١ـ كتاب الأمر بالمعروف/ ٦٥ـ٦٧

يقول : إنّ التارك شفاء المجروح من جرحه شريك جارحه لامحالة ... إلى أن قال : فكذلك لاتحدّثوا بالحكمة غير أهلها فتجهلوا[١] ، و لاتمنعوها أهلها فتأثموا، و ليكن أحدكم بمنزلة الطبيب المداوي إن رأى موضعاً لدوائه و إلا أمسك[٢].

استدلّ بهابدعوى أنّ الطبيب قديعطي الدواء مع احتمال الشفاء. اللّهمّ أن يقال كما في جامع المدارك : أنّ هذاالكلام بعد قوله ـ عليه السلام ـ على المحكيّ : لاتحدّثوابالحكمة غير أهلها... الخ يدلّ على سقوط الأمر و النهي فيما إذا ظنّ بعدم التأثير، ولعلّه لأنّ غير أهل الحكمة مظانّ لعدم التأثير، و من المعلوم أنّ احتمال التأثيريجتمع مع الظن بعدمه . ويمكن دفعه بأنّ الصدر يدلّ على علاج المجروح مع أنّ العلاج لاينحصر بما إذا كان التأثير مظنوناً بل يعالج بمجرّد احتمال التأثير،ومقتضى أنسبيّة قوله : وليكن أحدكم ... الخ مع الصدر هو الإكتفاء بإحتمال التأثير، ولعلّ هذا هو وجه ذهاب صاحب الجواهر الى تماميّة دلالة هذا الخبر على لزوم الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر مع إحتمال التأثير و الشفاء ، و لكن الخبر ضعيف[٣] .

ومنها: مارواه في عيون الأخبار: محمدّ بن عليّ بن الحسين عن أبيه عن عبدالله بن جعفر الحميري عن الريّان بن الصلت قال : جاء قوم بخراسان إلى الرضا ـ عليه السلام ـ فقالوا : إنّ قوماً من أهل بيتك يتعاطون أموراً قبيحة فلو نهيتم عنها. فقال : لاأفعل . قيل : و لم ؟ قال : لأنّي سمعت أبي

١ـ أي فتفعلوا فعلاً خلاف الحكمة فإنّ الحكمة هي وضع الشيء في محلّها.

٢ـ الوسائل ١١/ ٤٠١

٣ـ الجواهر ٢١ / ٣٦٩

عليه السلام يقول : النصيحة خشنة [١]. و الرواية موثّقة ، و لعلّ الخشونة محمولة على عدم التأثير إذ معها لا يكون القلب متهيّأ للقبول .

و منها: مارواه في الكافيّ: عن عدّة من أصحابنا عن سهل عن ابن محبوب عن خطّاب بن محمّد عن الحارث بن المغيرة أنّ أبا عبداللّه ـ عليه السلام ـ قال له: لأحمّلنّ ذنوب سفهائكم إلى علمائكم ... إلى أن قال : مايمنعكم إذا بلغكم عن الرجل منكم ماتكرهون و مايدخل علينا به الأذى أن تأتوه فتؤنّبوه [٢] و تعذّلوه و تقولوا له قولا بليغاً؟ قلت : جعلت فداك إذاً لا يقبلون منّا. قال : اهجروهم و اجتنبوا مجالسهم [٣]. و رواه ابن إدريس في آخر السرائر نقلاً من كتاب المشيخة للحسن بن محبوب عن أبي محمّد عن الحارث بن المغيرة مثله .

و لا يخفى عليك أنّ حسن بن محبوب من أصحاب الإجماع . و كيف كان فالرواية دالّة على أنّ الأمر و النهي ساقطان عند عدم قبولهم و اكتفى حينئذٍ بالهجر و الإجتناب عن مجالسهم ، فهو يدلّ على لزوم الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر مع احتمال التأثير و سقوطه عند عدمه . لا يقال : إنّ الهجر من مراتب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و الرواية أمرت بها مع عدم احتمال التأثير. لأنا نقول : لعلّ الأمر بالهجرة من باب حفظ نفسه عن دخوله في الاثم لا من باب الأمر و النهي .

و منها: مارواه في الكافيّ: عن محمّد بن يحيى عن أحمد بن محمّد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن داود الرقّي قال سمعت : أبا عبداللّه

١ـ الوسائل ١١/٤٠٢
٢ـ أنّبه : أي عنّفه و لامه و هكذا عذّل أي لام
٣ـ الوسائل ١١/٤١٥

عليه السلام يقول: لاينبغي للمؤمن أن يذلّ نفسه. قيل له : و كيف يذلّ نفسه . قال : يتعرّض لما لا يطيق[١].

و اختلف في داود الرقّي، وثّقه قوم وضعّفه آخرون ، ولكن العلاّمة قال : والأقوى قبول روايته. و كيف كان فالرواية دالّة على عدم مطلوبيّة العمل فيما إذا كان خارجاً عن طاقته ، وتشمل بإطلاقها لما إذا كان الأمر أو النهي خارجاً عن طاقته. اللّهمّ إلاّ أن يقال أنّهما لايكونان خارجين عن الطاقة و إنّما لا يكون لهما أثر. إن قيل : إنّ الآمر و الناهي يقصد أنّ الغرض من الأمر و النهي و هو إيقاع المعروف و الإنتهاء عن المنكر ، و هذا الغرض فيما لا أثر للأمر و النهي أمر خارج عن طاقتهما فتشمله الرواية . قلت : إنّ الآمر و الناهي مع عدم احتمالهما التأثير لايقصدان الغرض من الأمر و النهي و إنّما يقصدان بالأمر بالمعروف و النهي عن المنكراتمام الحجّة. و هو لايكون تعرّضاً لما لا يطيق .

فإذا عرفت ذلك فاعلم أنّ اطلاق أدلّة الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و إن اقتضى وجوبهما على الإطلاق حتّى في صورة العلم بعدم التأثير اتماماً للحجّة و لكن يرفع اليد عنه بالأخبار المذكورة ، مضافاً إلى قيام الإجماع على سقوطه عند عدم التأثير لاتّفاق الأخبار المذكورة في عدم الوجوب فيما لاأثر له كما صرّح بقوله : و إلاّ فلا، في موثّقة مسعدة و بقوله : انما يؤمر بالمعروف و ينهى عن المنكر ...الخ مع افادته الحصر في خبر يحيى الطويل وبقوله : و إلاّ امسك ، في خبر أبان و غير ذلك .

و أمّا مافي شرح التبصرة من أنّ مع الجزم بعدم التأثير يكون لغواً

١ـ الوسائل ١١ / ٤٢٥

محضاً. ففيه منع لما عرفت من أنّه اتمام للحجّة و هو يكفى في رفع اللغويّة. لا يقال: إنّ فاعل المنكر إن لم يعلم فهو جاهل فليرشد، و إن علم فالحجّة تامّة بنفس العلم فلاحاجة إلى إتمامها بالأمر و النهي بدون إحتمال التأثير. لأنّا نقول: إنّ الحجّة و إن تمّت بالعلم بالحكم و لكن مع ذلك لايخلو النهي عن تأكيدها و تأئيدها و هو كاف لرفع اللغويّة، و سيأتى إن شاء اللّه حكاية تصريح بعض لجواز الأمر أو استحبابه مع العلم بعدم التأثير، مع أنّه لوكان لغواً فلامجال للفتوى بجوازه أو استحبابه فتدبّر. فلولاهذه الأخبار الدالّة بالإلتزام على عدم وجوبهما عند عدم احتمال التأثير لقلنا بثبوت وجوب الأمر و النهي لعدم اللغويّة بعد أن يتمّ الحجة أو تؤكّد بهما.

و ممّا ذكر ينقدح أيضاً أنّه لاوجه للقول بالسّقوط عند غلبة الظنّ بعدم التأثير لأنّ مقتضى إطلاق الأدلّة كما عرفت هو الوجوب.

ولذلك قال في الجواهر: إنّما الكلام فيما ذكره المصنّف و جماعة بل ربما نسب إلى الأكثر من السقوط أيضاً بغلبة الظنّ بعدم التأثير مع أنّ الأوامر مطلقة و مقتضاها الوجوب على الإطلاق حتّى في صورة العلم بعدم التأثير إلاّ أنّه للإجماع و غيره سقط في خصوصها أمّا غيرها فباق على مقتضى الإطلاق من الوجوب ... إلى أن قال: و يمكن حمل عبارة المصنّف و نحوها على أنّ المراد بغلبة الظن الطمأنينة العادية الّتي لايراعى معها الاحتمال لكونه من الأوهام فيها لا أنّ المراد عدم وجوبه مع الإحتمال المعتدّ به عند العقلاء الّذي هو مقتضى اطلاق الأدلّة خصوصاً بعد تصريح غير واحد بأنّ الساقط مع العلم بعدم التأثير

الوجوب دون الجواز،بل عن بعض الأصحاب استحبابه[١]. انتهى

و ممّا ذكر يظهر مافي جامع المدارك حيث استدلّ للقوم بلزوم الظن بالتأثير بخبر أبان بالتقريب المذكور و بخبر مسعدة بعد ذهابه الى أنّه لايدلّ على لزوم العلم بالتأثير بحمله على دلالته على لزوم الظنّ بالتأثير مع أنّ خبر أبان ضعيف. هذا مضافاً إلى ما مرّ في دلالته، كما أنّ خبر مسعدة بعد قيام الإجماع على عدم دلالته على لزوم العلم بالتأثير لايدلّ على لزوم الظن بالتأثير مع شموله لمجرّد الإحتمال و المعرضيّة.

و كيف كان فلاوجه لرفع اليد عن المطلقات بمثل هذه الاستدلالات غير التامّة كما لايخفى.

فتحصّل أنّ مقتضى الإطلاقات و الأخبار المذكورة هو وجوب الأمر و النهي عند إحتمال التأثير و إن ظنّ بعدم التأثير.

ثمّ إنّ إشتراط احتمال التأثير هل يكون من شرائط الوجوب أو من شرائط الواجب؟ ظاهر عبارة المصنّف هو الأوّل. فإن ثبت اجماع على ذلك و إلاّ فلادليل عليه لاحتمال إن يكون المقصود من الروايات هو تحديد الواجب بصورة احتمال التأثير و لا دلالة فيها على أنّها في مقام بيان شرائط الوجوب. اللّهمّ إلا أن يقال: أنّ ظاهر قوله ـ عليه السلام ـ في خبر مسعدة: هذا على أن يأمره بعد معرفته و هو مع ذلك يقبل منه و الاّ فلا. و قوله في خبر أبان: و الّا أمسك، هو الإشتراط.

قال في شرح التبصرة: نعم مع احتمال التأثير بملاحظة احتمال القدرة على التوصّل الى الغرض المطلوب يجب الإقدام كما هو الشأن في

١ـ الجواهر ٢١ / ٣٦٨

جميع الواجبات المشكوك القدرة على امتثالها. و لقد عرفت أنّ مافي النصّ السابق من اشتماله على اناطة الوجوب على القويّ المطاع ليس إلّا بلحاظ أنّ للقوّة و لعنوان المطاعيّة دخلاً في القدرة على إيجاد المقصود من إحداث الداعي على المطلوب. و مع هذا الإرتكاز يكون المورد من قبيل دفع توهّم الحظر في باب الأوامر المانع من إنعقاد ظهور إناطة الوجوب بالمطاعيّة حتّى بمرتبة الإقتضاء. و أضعف ممّا ذكرنا في استفادة الشرطيّة المذكورة ممّا دلّ على أنّ الأمر بالمعروف إنّما هو عند مايقبل منه و أنّه انّما يؤمر بالمعروف و ينهى عن المنكر مؤمن فيتّعظ أو جاهل فيتعلّم و أمّا صاحب سوط أو سيف فلا و غير ذلك ممّا يقرب هذا اللسان ، إذ مثل هذه الألسنة لاتقتضي إناطة الوجوب بالتأثير و لو بنحو الشرط المتأخّر ، كيف و لازمه عدم وجوبه حتّى مع الظنّ بالتأثير فضلاً عن احتماله ، و هو خلاف بناء الأصحاب و ظواهر كلماتهم ، فلامحيص عن كون الغرض من اناطة الوجوب بذلك في أمثال ذلك هي الإناطة العقليّة الناشئة عن دخل القدرة على التوصّل الى الغرض في الوجوب حتّى مع الإحتمال فضلاً عن ظنّ به كماهو ظاهر.[١]

حاصل كلامه أنّ إرتكاز كون اعتبار القوّة و المطاعية لمدخليّتهما في القدرة على إحداث الداعي في المخاطب بالمعروف و ترك المنكر يوجب صرف ظهور الإناطة عن إناطة الوجوب على المطاعيّة وغيرها، فالمقصود هو الإناطة العقليّة الناشئة عن دخل القدرة على التوصّل إلى الغرض في الوجوب حتى مع الإحتمال ، و أيضاً أنّ الروايات الّتي استدلّ

١ـ شرح التبصرة ١/٥٣٦ـ ٥٣٧

بها لا يمكن الإلتزام بظاهرها فإنّ ظاهرها هو عدم وجوب الامر بالمعروف حتّى مع الظنّ بالتأثير فضلاً عن إحتماله، بل اللازم هو العلم بالتأثير مع أن بناء الأصحاب على خلافه، و لا يساعدها ظواهر كلماتهم.

ولكن يمكن أن يقال: أنّ مع تسليم ماذكر من الإرتكاز بالنّسبه إلى الإناطة على المطاعيّة و القوّة فلاوجه لرفع اليد عن خبر مسعدة و غيره، فإنّ ظاهره هو الإناطة على القبول و بناء الأصحاب على وجوب الأمر و النهي مع عدم العلم بالتأثير يوجب حمله على الإناطة على المعرضيّة لا الإعراض عنه. هذا مضافاً إلى إمكان منع دلالته على إشتراط العلم بالقبول لصحّة إطلاق (يقبل) في المورد الّذي يكون معرضاً للقبول فتأمّل.

فروع

أحدها: أنه لوقامت البيّنة العادلة على عدم التأثير فالظّاهر عدم السقوط مع احتماله.

يمكن أن يقال انّ الموضوع الشرعيّ هو إحتمال التأثير للوجوب، و الإحتمال بعد قيام البيّنة على خلافه محكوم بالعدم لأنّ البيّنة كالعلم في الحجّيّة فكما أنّ العلم حجّة عقلاً كانت البيّنة حجّة شرعاً، و معنى حجّيّتها هو عدم الإعتناء باحتمال الخلاف، فوجود احتمال التأثير بعد قيام البيّينه كعدمه. اللّهمّ إلّا أن يقال: أنّ احتمال التأثير يساوق إحتمال القدرة، و مع احتمال القدرة في الواجب يحكم العقل بإتيانه، و هذا الإحتمال بوجوده الواقعيّ يكون موضوعاً للحكم العقليّ، و هو لاينفى بقيام البيّنة، إذ مع وجودها يبقى الإحتمال و لايكون منتفياً. و لكن هذا

يناسب مع كون الشرط الثانيّ أعني احتمال التأثير من شرائط الواجب لامن شرائط الوجوب ، لأنّ القدرة على الواجب عقليّة لاشرعية ، و يكفي في تنجيز الواجب احتمال القدرة واقعاً، و من المعلوم أنّ الإحتمال لايرتفع بقيام البيّنة.

ثانيها: أنه لوعلم أنّ إنكاره لايؤثر إلّا مع الإشفاع بالإستدعاء و الموعظة فالظاهر وجوبه كذلك ، و لوعلم أنّ الإستدعاء و الموعظة مؤثران فقط دون الأمر و النهي فلايبعد وجوبهما. انتهى

وأمّا وجوب الإشفاع فإنّ الغرض من الأمر و النهي لايتمّ إلّا به ، و أمّا وجوب الإستدعاء و الموعظة مكان الأمروالنهي فلعلّه من جهة أنّ الواجب في الحقيقة في الواجبات الكفائيّة هو الغرض ، و هو في المقام إيقاع المعروف و ترك المنكر و لاموضوعيّة لعنوان الأمر أو النهي ، و عليه فكلّ ما له دخل في هذا الغرض يكون واجباً.

ثالثها: أنهلوارتكب شخص حرامين أوترك واجبين وعلم أنّالأمربالنّسبة اليهما معاً لايؤثّران و احتمل التأثير بالنسبة الى أحدهما بعينه وجب بالنسبة إليه دون الآخر. ولو احتمل التأثير في أحدهما لابعينه تجب ملاحظة الأهم ، فلو كان تاركاً للصلاة و الصوم و علم أن أمره بالصلاة لايؤثر و احتمل التأثيرفي الصوم يجب . ولواحتمل التأثير بالنسبة إلى أحدهما يجب الأمر بالصلاة. و لو لم يكن أحدهما أهمّ يتخيّر بينهما،بل له أن يأمر بأحدهما بنحو الإجمال مع احتمال أثير كذلك . انتهى

أمّا عدم لزوم الأمر بالنّسبة إليهما مع العلم بعدم تأثيره في كليهما فهو واضح إذ مع العلم بعدم تأثير الأمر في كليهما يسقط في أحدهما ، و هكذا يتّضح وجوب الأمر بأحدهما المعيّن فيما إذا احتمل التأثير بالنسبة

إليه ، و أمّا ملاحظة الأهمّ فلترجيحه على الآخر بالأهميّة ، و لذا حكم بوجوب الأمر بالصلاة عند احتمال التأثير بالنسبة إلى أحدهما، و أمّا اذا لم يكن بينهما أهمّ فالحكم هو التخيير أو الأمر بأحدهما المردّد بينهما كما أفاده قدس سره .

رابعها: أنه لو علم أو احتمل أنّ أمره أو نهيه مع التكرار يؤثّر وجب التكرار . انتهى

وجوب التكرار يكون مقتضى مطلوبية إيقاع المعروف و الإنتهاء عن المنكر ، و أمّا التمسّك بالإطلاقات ففيه إشكال من جهة أنّ الأمر بالمعروف أو النهي عن المنكر يمتثل بالمرّة الواحدة و لاحاجة الى التكرار كسائر الموارد. اللّهمّ إلاّ أن يقال أنّ الأمر الأخير مؤثّر و يجب بإطلاق الأدلّة و الأمر السابق يجب من باب المقدّمة.

خامسها: أنه لوعلم أو احتمل أنّ إنكاره في حضور جمع مؤثّر دون غيره فإن كان الفاعل متجاهراً جاز ووجب و إلاّ ففي وجوبه بل جوازه إشكال . انتهى

أمّاوجوبه فيمااذاكان متجاهراًفلأنّ هتك المتجاهر لاحرمةله.وأمّاوجه الإشكال فيما إذالم يكن متجاهراً فلعلّه من جهة تزاحم وجوب الأمر أو النهي مع حرمة الهتك،فإن كانامتساويين لم يبعدالحكم بالتخيير، وإن كان أحدهما أهمّ فهوالمقدّم من جهة أنّ الهتك مفسدة ، و سيأتي في الشرط الرابع أن لايكون في الإنكار مفسدة ، وعليه فمع وجودها و هتك العِرض لاوجوب بل يحرم لأنّ مورد الأمر و النهي هو ما إذا لم يكن مفسدة .

سادسها: أنه لو علم أنّ أمره أو نهيه مؤثّر لو أجازه في ترك واجب آخر أو ارتكاب حرام آخر ، فمع أهمّيّة مورد الإجازة لا إشكال في عدم

الجواز و سقوط الوجوب ، بل الظاهر عدم الجواز مع تساويهما في الملاك و سقوط الوجوب . و أمّا لو كان مورد الأمر و النهي أهمّ فإن كانت الأهمّيّة بوجه لايرضى المولى بالتخلّف مطلقاً كقتل النفس المحترمة وجبت الإجازة و إلّا ففيه تأمّل و إن لايخلو من وجه .

أمّا عدم جواز الإجازة في ترك واجب آخر أهمّ أو ارتكاب حرام آخر أهم فواضح لعدم جواز إجازة ترك الأهمّ لأجل المهمّ. أمّا عدم جواز الإجازة مع التساوي في الملاك و سقوط الوجوب فلعلّه لأنّ الأثر الموقوف على الحرام في حكم العدم فلايجب الأمر و النهي ، بل الترخيص في الحرام لايجوز، و لامورد للتّزاحم بعد توقّف وجوب الأمر و النهي على الأثر و المفروض أنّه في حكم العدم بعد المنع الشرعيّ، فكما أنّ مع الأثر واقعاً لامورد للوجوب كذلك مع المنع الشرعيّ، لأنّ الممتنع الشرعي كالممتنع العقليّ، و عليه فلامجال للحكم بالتخيير في مثل المقام كما لايخفى . و أمّا وجوب الإجازة مع أهمّيّة مورد الأمر و النهي بوجه لايرضى المولى بالتخلّف مطلقاً فهو واضح . و أمّا إذا كان مورد الأمر و النهي أهمّ و لكن لابنحو الوجه المزبور فمقتضى حكم العقلاء.هو تقدّم الأهمّ ، ولعلّ أليه أشار بقوله : و إن لايخلو من وجه .

ولكن بعد ماعرفت من توقّف وجوب الأمر أو النهي على الأثر و المفروض أنّه كالعدم في المقام لتوقّفه على الحرام و الممتنع الشرعي كالممتنع العقليّ فلاوجه لوجوب الطرف الّذي فيه ملاك الأهمّ فتدبّر.

سابعها: أنّه لوعلم أنّ إنكاره غير مؤثّر بالنّسبة إلى أمر في الحال لكن علم أو احتمل تأثير الأمر الحالي بالنّسبة إلى الإستقبال وجب . و كذا لو علم أنّ نهيه عن شرب الخمر بالنّسبة إلى كأس معيّن لايؤثّر لكن نهيه عنه

مؤثّر في تركه فيما بعد مطلقاً أو في الجمله وجب . انتهى

و ذلك لأنّ الأمر أو النهي مؤثّر بنحو ، و معه تشمله المطلقات الدالّة على وجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر . هذا مضافاً إلى وجوب تحفّظ الغرض من إيقاع المعروف و الإنتهاء عن المنكر. لايقال : إنّ التمسّك بإطلاق أدلّة الأمر أو النهي فرع تحقّق موضوعها ، و هو غير موجود على المفروض ، لأنّ بالنسبة إلى الحاليّ لاأثر و بالنسبة إلى الإستقبالي لافعليّة للمنكر فكيف يصحّ التمسك بإطلاق الأدلّة الدالّة على وجوب النهي عن المنكر. لأنا نقول : إنّ إطلاق الأدلّة يشمل صورة العلم بعدم التأثير و إنّما يرفع اليد عنه بالإجماع ،و هو دليل لبّيّ يقتصر فيه على ما إذا لم يكن مؤثّراً بالنسبة إلى الآتي ، و أمّا مع احتمال الأثر المذكور فالاطلاق باق ، هذا مضافاً إلى إمكان التمسّك باطلاق مثل قوله : و هو مع ذلك يقبل منه ، فإنّ في الموارد المذكورة نوع قبول . اللّهمّ إلّا أن يقال بالإنصراف فتأمّل .

ثامنها: أنّه لو علم أنّ أمره أو نهيه بالنّسبة الى التارك و الفاعل لايؤثّر لكن يؤثّر بالنسبة الى غيره بشرط عدم توجّه الخطاب إليه وجب توجّهه إلى الشخص الأوّل بداعي تأثيره في غيره .

لشمول إطلاق الأدّلّة الدالّة على وجوب الأمر أو النهي ، و لادليل على رفع اليد عنه في هذه الصورة بالنسبة إلى التارك و الفاعل كما عرفت في المسألة السابقة . هذا مضافاً إلى أنّ الأمر المذكور أمر كنائيّ بالنسبة إلى الغير من باب إيّاك أعني و اسمعي ياجارة. فتشمله المطلقات بهذا الإعتبار أيضاً. و مضافاً إلى وجوب تحفّظ الغرض من إيقاع المعروف و الإنتهاء عن المنكر.ثم لو توقّف الأثر بالنسبة إلى بعض على توجّة

الخطاب إلى غيره العامل المتقي خطاباً صوريّاً فهل يكون الخطاب الصوري واجب أم لا ؟ يمكن أن يقال : إن قلنا بأنّ الأثر شرط الوجوب فلايجب ، إذ الأمر بالنّسبة إلى التارك لاأثر له ، و الأمر الصوري بالنسبة إلى العامل مع فرض عدم لزوم محذور آخر كالهتك و الإيذاء ليس بواجب ، و إن قلنا بأنّ الأثر شرط الواجب فلايبعد الوجوب .

تاسعها: أنه لوعلم أنّ أمر شخص خاصّ مؤثرفي الطرف دون أمره وجب أمره بالأمر إذا تواكل فيه مع إجتماع الشرائط عنده . و لعلّه من جهة الأخذ باطلاق الأدلّة لأن الأمر بالأمر أمر بالمعروف ، لأنّ أمر الغير معروف . هذا مضافاً إلى وجوب تحفّظ الغرض كما لايخفى . ثمّ إنّ الحكم كذلك مع الظنّ أو الإحتمال المعتدّ به بأنّ أمر شخص خاصّ مؤثّر مع اجتماع الشرائط عنده و لايختصّ بصورة العلم . و لعلّ وجه تقييد المسألة بالعلم من جهة العلم بعدم تأثير أمر نفسه فتدبّر جيّداً.

عاشرها: أنه لو علم أنّ فلاناً همّ بارتكاب حرام واحتمل تأثيرنهيه عنه وجب .

و ذلك لصدق المنكر عليه لأنّ الإرادة جزء أخير العلّة التامّة للمنكر فلو لم ينه عنه لوقع المنكر كثيراً مّا. هذا مضافاً إلى وجوب تحفّظ الغرض و هو إيقاع المعروف و الإنتهاء عن المنكر. نعم لوقصد الحرام و لم يتصد للعمل لكان وجوب النهي عنه منوطاً على حرمة التجرّي.

حادي عشرها: أنه لو توقّف تأثير الأمر أو النهي على ارتكاب محرّم أو ترك واجب لايجوز ذلك و سقط الوجوب إلاّ إذا كان المورد من الأهمّيّة بمكان لايرضى المولى بتخلّفه كيف ما كان كقتل النفس المحترمة و لم يكن الموقوف عليه بهذه المثابة ، فلو توقّف دفع ذلك على الدخول في

الدار المغصوبة و نحو ذلك وجب. انتهى

أمّا المستثنى منه فلمامرّ من أنّ الأثر الموقوف على المحرّم في حكم العدم فالوجوب ساقط بل لايجوز ارتكاب الحرام، و أما المستثنى فهو واضح.

ثاني عشرها: أنّه لوكان الفاعل بحيث لونهاه أصرّ عليه و لو أمره به تركه يجب الأمر مع عدم محذور آخر، و كذا في المعروف.

و لعلّه من أجل وجوب تحفّظ الغرض و هو إيقاع المعروف و الإنتهاء عن المنكر، و إلاّ فشمول الإطلاقات لمثل المذكور غيرواضح لأنّ الأمر و النهي تعلّقا بعكس مادلّ عليه الإطلاقات. و هذا مضافاً إلى أنّهما ليسا على جدّ. اللّهمّ إلاّ أن يقال أنّ الأمر بالمنكر بداعي الإنتهاء بالحمل الشائع نهي و النهي عن المعروف بداعي الإيجاد بالحمل الشائع أمر فيشملهما مطلقات الأمر و النهي فافهم.

ثالث عشرها: أنّه لو علم أو احتمل تأثير النهي أو الأمر في تقليل المعصية لاقلعها وجب، بل لايبعد الوجوب لوكان مؤثراً في تبديل الأهمّ بالمهمّ، بل لاإشكال فيه لو كان الأهم بمثابة لايرضى المولى بحصوله مطلقاً. انتهى

و ذلك لأنّ التقليل أو التبديل المذكور أثر، و عليه فتشمله الإطلاقات. هذا مضافاً إلى وجوب تحفّظ الغرض بأيّ مرتبة منه.

رابع عشرها: أنّه لواحتمل أنّ إنكاره مؤثّر في ترك المخالفة القطعيّة لأطراف العلم لا الموافقة القطعيّة وجب. انتهى

و ذلك لانّ الأمر دائر بين المخالفة القطعية و المخالفة الإحتمالية، و رفع اليد عن القطعيّة تقليل في المعصية و هو أثر فتشمله المطلقات الدالّة

على الأمر و النهي ، مضافاً إلى وجوب تحفّظ الغرض مهما أمكن.

خامس عشرها : أنه لوعلم أنّ نهيه مثلاً مؤثّر في ترك المحرّم المعلوم تفصيلاً و ارتكابه مكانه بعض أطراف المعلوم بالإجمال فالظّاهر وجوبه، إلاّ مع كون المعلوم بالإجمال من الأهميّة بمثابة ما تقدّم دون المعلوم بالتّفصيل فلايجوز، فهل مطلق الأهميّة يوجب الوجوب ؟ فيه إشكال .

أمّا وجوب النهي المؤثّر في ترك المحرّم المعلوم تفصيلاً فلإطلاق الأدلّة مع وجود التأثير و هو ترك المحرّم المعلوم تفصيلاً، و أما عدم الجواز مع أهميّة المعلوم بالإجمال فلأهمّيّة المعلوم بالإجمال ،و لكن المراد من الأهمّ هو ما لايرضى الشارع بتركه ، و أمّا إذا لم يكن كذلك ففيه إشكال من جهة أنّ النهي يوجب التخفيف و هو ترك المحرّم المعلوم بالتّفصيل ، و من جهة أنّه يوجب التشديد و هو ارتكاب بعض أطراف المعلوم بالإجمال الّذي يكون محتمل الأهميّة ، و مقتضى البراءة هو عدم الوجوب.

سادس عشرها: أنّه لو احتمل التأثير و احتمل تأثير الخلاف فالظّاهر هو عدم الوجوب .

و ذلك لعلّه لأنّ مع تأثير الخلاف لم يتحقّق شرط وجوب الأمر و النهي و هو التأثير بناءً على أنّ احتمال التأثير شرط في وجوبهما، كما أنّ مع احتمال تأثير الخلاف لايقدر على إيقاع المعروف و المنع عن المنكر لأنّ مع احتمال تأثير الخلاف يمكن أن يفيد أمره أو نهيه العكس . و ممّا ذكر يظهر حكم من لم يكن لأمره أو نهيه أثر إلاّ اذا بيّن أدلّة الحرمة أو الوجوب و لكن يحتمل التأثير و خلافه لعدم قدرته على التبيين الكامل فإنّ الأمر

أو النهي ساقط بعدم الأثر، و أمّا التبيين المذكور فهو أيضاً ليس بواجب بعد وجود الإحتمالين المتخالفين في التاثير و عكسه.

سابع عشرها: أنه لواحتمل التأثير في تأخير وقوع المنكر و تعويقه فإن احتمل عدم تمكّنه في الآتية من ارتكابه وجب و إلاّ فالأحوط ذلك ،بل لايبعد وجوبه. انتهى

أمّا مع احتمال عدم تمكّن من يريد المنكر من ارتكابه في الآ تية فالنّهى واجب لاحتمال التأثير و هو احتمال عدم وقوع المنكر أصلاً، و أمّا مع عدم احتمال عدم التمكّن أي الجزم به في الآتية فلكفاية تأخير وقوع المنكر في التأثير فإنّه أثر بنفسه فتشمله المطلقات الدالّة على وجوب الأمر أو النهي.

ثامن عشرها: أنّه لو علم شخصان إجمالاً بأنّ إنكار أحدهما مؤثّر دون الآخر وجب على كلّ منهما الإنكار ، فإن أنكر أحدهما فأثّر سقط عن الآخر و إلاّ يجب عليه .

و ذلك لعلّه من باب تحقّق موضوع الأمر و النهي بمجرّد احتمال التأثير بالنسبة إلى كليهما لامن باب العلم الإجماليّ بالتكليف فإنّه لايفيد الوجوب لعدم توجّه التكليفين إلى شخص واحد كما إذا دار أمر الجنابة بين شخصين يعلم كلّ منهما أنها من أحدهما كواجدي المني في الثوب المشترك فأنّه لايجب الغسل على أحدهما من حيث تكليف نفسه و لامن حيث تكليف غيره إذا لم يعلم بالفساد كصورة اقتداء أحدهما بالآخر في الجماعة على تفصيل في محلّه .

تاسع عشرها: أنه لوعلم إجمالاً أنّ إنكار أحدهما مؤثّر و الآخر مؤثّر

في الإصرار على الذنب لا يجب.

و ذلك لرجوع هذه المسألة إلى المسألة السادسة عشر إذ كلّ واحد منهما يحتمل التأثير و عكسه.

عشرونها: أنه لوكان الأمر بالمعروف أو النهي عن المنكر غير مؤثّر من جهة إتيان المعروف أو ترك المنكر و لكن له أثر آخر كدفع ظهور البدعة أو هتك الإسلام أو تضعيف عقائد المسلمين أو تصيير المعروف منكراً أو المنكر معروفاً أو سلطة الظلمة أو جرأتهم على ارتكاب سائر المحرّمات و غير ذلك من المنكرات العظيمة الحادثة بسبب ترك الأمر و النهي و السكوت فالظاهر هو وجوب الأمر و النهي.

و ذلك لإطلاق أدلّة الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر لما عرفت من أنّ مجرد ترتّب الأثر يكفي في الخروج عن الإجماع القائم على سقوطهما عند عدم الأثر، لأنّ الإجماع دليل لبّي يقتصر فيه على ما إذا لم يكن فيه أثر رأساً. هذا مضافاً إلى أنّ الأمور المترتّبة على السكوت من المنكرات العظيمة الّتي لا يرضى الشارع بها، و مضافاً إلى قيام الأدلّة الخاصّة في بعضها كالأدلّة الدالّة على وجوب إظهار العلم عند ظهور البدع.

منها: مارواه في المحاسن عن يعقوب بن يزيد عن محمد بن جمهور العمي رفعه قال: قال رسول الله ـ صلّى الله عليه و آله وسلّم ـ: إذا ظهرت البدع في أُمّتي فليظهر العالم علمه، فمن لم يفعل فعليه لَعنة الله.[١]

و منها: مارواه في عيون الأخبار عن محمّد الحسن عن الصفّار عن محمّد بن يحيى عن أحمد بن محمّد عن الحسين بن سعيد عن محمّد بن

١ـ الوسائل ١١/٥١٠

جمهور عن أحمد بن الفضل عن يونس بن عبدالرحمن في حديث قال: روينا عن الصادقين ـ عليهم السلام ـ أنّهم قالوا: إذا ظهرت البدع فعلى العالم أن يظهر علمه ، فإن لم يفعل سلب نورالإيمان[1].

و غير ذلك من الأخبار المستفيضة.

قال سيدّنا الإمام المجاهد قدس سره في التحرير : لووقعت بدعة في الإسلام و كان سكوت علماء الدين و رؤساء المذهب أعلى الله كلمتهم موجباً لهتك الإسلام و ضعف عقائد المسلمين يجب عليهم الإنكار بأيّة وسيلة ممكنة سواء كان الإنكار مؤثراً في قلع الفساد أم لا. و كذا لوكان سكوتهم عن إنكار المنكرات موجباً لذلك و لايلاحظ الضرر و الحرج بل تلاحظ الأهمّيّة .

الشرط الثالث :

إصرار الفاعل على الاستمرار، فلو قامت أمارة الإمتناع سقط الإنكار.

قال في الجواهر: لاخلاف مع فرض استفادة القطع من الأمارة، بل و لاإشكال ضرورة عدم موضوع لهما، بل هما محرّمان حينئذٍ كما صرّح به غير واحد، كما أنّه لا إشكال في عدم السقوط بعد العلم بإصراره . إنّما الإشكال في السقوط بالأمارة الظنّيّة بامتناعه كما هو مقتضى المتن و غيره باعتبار إطلاق الأدلّة و استصحاب الوجوب الثابت اللّهمّ إلاّ أن يريد الظنّ الغالب الّذي يكون معه الإحتمال ، و هما لايعتدّ به عند العقلاء . انتهى

١ـ الوسائل ٥١١/١١

و المراد من عدم الموضوع للأمر و النهي مع القطع بالإمتناع هو أنهما لإحداث الداعي للترك أو الفعل ، فإذا كان الداعي موجوداً قبل الأمـر و النهي فلا موضوع لهما.

و كيف كان فقد أورد عليه في جامع المدارك بأنّه يمكن أن يقال : أوّلاً مع فرض إطلاق الأدلّة لامجال للاستصحاب . و ثانياً : نـقول إذا فـرض الحرمة مع الامتناع واقعاً من جهة الإيذاء فمع الشكّ كيف يسلّم وجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، لكن لادليل على حرمة الأمر و النهي بجميع مراتبهما لعدم تحقّق الإيذاء ، إلاّ أن يقال بالتلازم بمعنى أنّه متى وجبت مرتبة وجبت مرتبة أُخرى[١]. انتهى

وفيه أنّ الملازمة غير ثابتة ، و عليه فلاعلم بالوجوب في مورد الشكّ في الإصـرار و عـدمه حـتّى يسـتصحب ، هـذا مضـافاً إلى أنّ التـمسّك بالإطلاقات مع الشكّ في الإصرار تمسّك بها في الشبهات الموضوعيّة لتقيّدها بالإصرار ، و عـليه فـمع الشك فـي الإصـرار لامجـال للـتمسك بالاطلاقات ، كما لامجال للتمسك بالاستصحاب لعـدم كـونه مسبوقـاً بالوجوب أو بالإصرار.

و ممّا ذكر يظهر ما في شرح التبصرة حيث قال : لوبلغت أمر الأمارة مرتبة ظهور الحال الّتي هي مورد إتّكال العـقلاء كـظواهـر الألفـاظ فـلا إشكال في ذلك ، و إلاّ فيشكل سقوط الأمر المزبور و لو من جهة احتمال التأثير خصوصاً مع سبق الإصرار . اللّهمّ إلاّ أن يقال : أنّه مع الإقدام على الطاعات و الإجتناب عن المعاصي كان نهيه عن المنكر توهيناً في حقّه ، و

١ـ جامع المدارك ٥ / ٤٠٤

الأصل في مثله الحرمة لاحترام عرض المسلم كدمه و ماله إلاّ ما خرج، و هو ليس إلاّ من كان بصدد ترك الطاعات و أمّا مع الشكّ فيه فأصالة عدم كونه من العاصين تقتضي عدم جواز مثل هذا الهتك المحتمل في حقّه. فما لم يحرز في حقّه كونه من العصاة لايكاد يجوز نهيه و هتكه، و لازمه إناطة جواز الإنكار عليه بالأمارة على كونه عاصياً لا أنّ عدم وجوب أمره و نهيه منوط بأمارة الندم و الإقلاع. نعم ما أُفيد صحيح بالنّسبة إلى من كان مسبوقاً بالإصرار على الإرتكاب، و لا يبعد حمل كلماتهم أيضاً على ذلك إذ مقتضى الأُصل وجوب الأمر بالمعروف في حقّه إلى أن يثبت خلافه، و في مثله لايكفي مجرّد الظنّ بالخلاف و ما لم يكن حجّة شرعيّة من كونه مستنداً إلى ظهور أو بيّنة عادلة و إلاّ فلا يغني الظنّ عن الحقّ شيئاً[1].

وفيه أنّ مع الشكّ في الإصرار لامجال للتّمسّك بالاطلاقات حتّى يقال يشكل سقوط الأمر المزبور و لو من جهة احتمال التأثير. هذا مضافاً إلى إمكان منع كون كلّ نهي توهيناً، و مضافاً إلى أنّ مع العلم بالعصيان و إرتكاب الحرام كيف تجرى أصالة عدم كونه من العاصين حتى تقتضى عدم جواز هتكه. و كيف كان فلامجال مع قيام الظنّ بالإقلاع أو الشكّ فيه للأخذ بالمطلقات الدالّة على الأمر و النهي، إذ موضوعهما مع عدم العلم بالإصرار غير ثابت و التمسّك بها مع الشكّ تمسك بها في الشبهات الموضوعيّة.

وبالجملة أنّ اللازم في وجوب النهي عن المنكر هو العلم بالإصرار أو قيام الحجّة عليه. و لعلّ هذا مراد السرائر[2] و إشارة السبق[3] و الجامع[4] من

١ـ شرح التبصرة ٦/٥٣٨

←

٢ـ السرائر / ١٦٠

إعتبار ظهور أمارة الإستمرار في وجوب الأمر و النهي أو مراد من ذهب إلى أنّ الشرط هو الإصرار.

و ممّا ذكر يظهر مافي الجواهر حيث ذهب إلى أنّ الأولى هو جعل الشرط عدم ظهور أمارة الإقلاع ... إلى أن قال: و حينئذٍ فلو شكّ في إمتناعه و عدمه اتّجه الوجوب كما صرّح به في المسالك[٥].

وذلك لما عرفت من أنّ الشرط هو إحراز الإصرار بعلم أو علميّ. و عليه فمع قيام الأمارة غير المعتبرة على الإقلاع بل الشكّ فيه لامجال للتّمسّك بالاطلاقات لعدم إحراز موضوعها، و لعلّه لذلك قال سيّدنا الإمام قدس سره في تحرير الوسيلة: لوظهرت منه أمارة ظنّيّة على الترك فهل يجب الأمر أو النهي أو لا؟ لايبعد عدمه، و كذا لو شكّ في استمراره و تركه[٦]. و قال السيّد آية اللّه العظمى الخوئي قدس سره في المنهاج: بل لايبعد عدم الوجوب بمجرّد احتمال ذلك فمن ترك واجباً أو فعل حراماً و لم يعلم أنّه مصرّ على ترك الواجب أو فعل الحرام ثانياً أو أنّه منصرف عن ذلك أو نادم عليه لم يجب عليه شيء هذا بالنّسبة إلى من ترك المعروف أو ارتكب المنكر خارجاً، و أمّا من يريد ترك المعروف أو إرتكاب المنكر فيجب أمره بالمعروف و نهيه عن المنكر و إن لم يكن قاصداً إلّا المخالفة مرّة واحدة[٧]. و قال السيّد آية اللّه العظمى الحكيم قدس سره في منهاجه: بل لايبعد عدم الوجوب بمجرّد احتمال ذلك فمن ترك

٣ـ الينابيع الفقهية / ١٨٨

٤ـ الينابيع الفقهية / ٢٣٩

٥ـ الجواهر ٢١ / ٣٧٠

٦ـ تحرير الوسيلة ١ / ٤٥١

٧ـ منهاج الصالحين ١ / ٣٤٨

واجباً أو فعل حراماً ولم يعلم أنّه مصرّ على ترك الواجب أو فعل الحرام ثانياً أو أنّه منصرف عن ذلك أو نادم عليه لم يجب عليه شيء[١].

ثمّ إنّ مقتضى الشرط المذكور أعني أصرار الفاعل على الاستمرار هو اختصاص الأمر و النهي بما يصدر منه في الآتي لا المنكر الّذي صدر منه إذ لا يمكن النهي عنه بعد وقوعه، و الّذي يمكن بالنسبة اليه هو الحدّ أو التعزير أو التوبيخ و الملامة و هو اجنبي عن النهي عن المنكر. ثم إنّه هل يكفي مجرّد الترك و الإمتناع في سقوط الأمر و النهي أو لابدّ من التوبة؟ قال في الجواهر: استظهر بعض الناس من أكثر الأصحاب السقوط بالأوّل. ثم قال: نعم إن ظهر إستمراره على ترك التوبة كان اللازم أمره بها و لكن هذا غير الأمر بالمعروف الّذي وجب عليه التوبة بتركه[٢].

و هذا كلام وجيه. و تبعه في جامع المدارك حيث قال: لا وجه لاعتبار التوبة إلاّ أن يقال: التوبة واجبة شرعاً و عقلاً و تركها محرّمة فيجب الأمر بها و النهي عن تركها لكن لا ربط له بالأمر و النهي بالنّسبة إلى المعروف و المنكر اللذين ظهر الإمتناع بالنسبة الى ترك الأوّل منهما و فعل الثاني[٣].

هذا مضافاً إلى قيام السيرة عليه كما في مجمع الفوائد حيث قال: والّذي يظهر أنّهم كانوا يكتفون بترك المنكر مثلاً، و ما نقل تكليفهم أحداً بالتوبة بل بمجرّد الترك كانوا يخلّون سبيله و كذا في الأمر بالمعروف فإنّهم كانوا يتركون بإرتكابه فقط.

١ـ منهاج الصالحين ١ / ٤٨٨
٢ـ الجواهر ٢١ / ٣٧١
٣ـ جامع المدارك ٥/ ٤٠٣

فروع

الأول: لو علم أنّه كان قاصداً للإستمرار و الإرتكاب و شكّ في بقاء قصده يحتمل وجوبه على إشكال.

لعلّ وجه الوجوب هو الاستصحاب. لايقال : أنّ الإستصحاب مثبت لأنّ الأثر للإصرار و هو لا يثبت بالاستصحاب. لأنّا نقول: الإصرار هو نفس قصد الإرتكاب ثانياً و المستصحب هو ذلك، و عليه فالإستصحاب منقح للموضوع. لايقال: أنّ القصد من الأُمور النفسانيّة فلامجال للاستصحاب فيها. لأنّا نقول: لاإشكال في استصحاب العلم و الجهل مع انّهما من الأُمور النفسانية، فكذلك في المقام.

الثاني: المراد بالإستمرار الإرتكاب و لو مرّة أُخرى لا الدوام. فلو شرب مسكراً و قصد الشرب ثانياً فقط وجب النهي.

و ذلك من جهة أنّ مع قصد الإرتكاب كان موضوع الأمر أو النهي متحقّقاً بخلاف ما إذا لم يقصد فإنّه لاموضوع لهما كما لايخفى. بل يمكن أن يقال أنّ الموضوع لهما هو إرادة ترك المعروف و فعل المنكر سواء كانت مسبوقة بمثلها أو لم تكن كذلك، ضرورة وجوب الأمر و النهي فيما إذا أقدم على المنكر أو ترك المعروف ابتداءً كما لايخفى.

الثالث: لوعلم عجزه أو قام الطريق المعتبر على عجزه من الإصرار واقعاً و علم أنّ من نيّته الإصرار لجهله بعجزه لايجب النهي بالنسبة إلى الفعل غير المقدور و إن وجب بالنّسبة إلى ترك التوبة و العزم على المعصية لو قلنا بحرمته.

أمّا الأوّل أعني عدم وجوب النهي، فلعدم وقوع الإصرار و الإستمرار

على منكر واقعاً مع أنّ الألفاظ موضوعة للمعاني الواقعيّة ، و مجرّد التخيّل و التوهّم لايجدي في صدق الموضوع. فالموضوع لامورد له فيما إذا لم يكن له واقع. و أمّا وجوب الأمر بالنسبة إلى ترك التوبة فلا كلام فيه. و أمّا وجوب النهي بالنسبة إلى العزم على المعصية فهو موقوف على حرمة التجرّي كما قرّر في محلّه.

الرابع: لوكان عاجزاً عن ارتكاب حرام و كان عازماً عليه لوصار قادراً فلوعلم و لوبطرق معتبر حصول القدرة له فالظّاهر وجوب إنكاره و إلاّ فلا إلاّ على عزمه على القول بحرمته.

ولعّل وجهه أنّ مع العلم بحصول القدرة له تتحقّق الإرادة لارتكاب الحرام للعلم بأنّه كان عازماً عليه لوصار قادراً. هذا إذا علم العاجز بحصول القدرة له ، و أمّا إذا لم يعلم به فالإرادة ليست فعليّة ، و مع عدم فعليّتها فلاموضوع للنهي ، وإن أمكن القول بالوجوب من باب وجوب تحفّظ الغرض فإنّ مع احراز حصول القدرة يعلم بوقوع المنكر فيجب عليه المنع عنه فتأمّل.

هذا مضافاً إلى إمكان أن يقال : أنّ الإرادة فعليّة باعتبار العصيان الكلّي وإنّما يكون الخطأ في التطبيق فهو لايريد من جهة التطبيق و أمّا من جهة كلّيّ العصيان فهو مريد فتأمّل.

الخامس: لواعتقد العجز عن الاستمرار و كان قادراً واقعاً و علم بارتكابه مع علمه بقدرته ، فإن علم بزوال إعتقاده فالظاهر وجوب الإنكار بنحو لايعلمه بخطأه ، و إلاّ فلا يجب.

أمّا وجوب الإنكار مع القدرة واقعاً و العلم بزوال اعتقاده فلعلّه لصدق كونه مريداً للارتكاب و الاستمرار. اللّهم إلّا أن يقال: ليست الإرادة

للإرتكاب و الإستمرارفعليّة بعد عدم علمه بقدرته لأنّ زوال الإعتقاد بالعجز أعمّ من العلم بالقدرة ،نعم يجب النهي عنه تحفّظاً للغرض فتأمّل. و أمّا لزوم كون الإنكار بنحو لا يعلمه بخطأه فلأنّ الإنكار مع إعلامه بخطأه يوجب العكس ، و قدمرّ أنّ مع إحتمال العكس لايجب الإنكار.

السادس: لوعلم إجمالاً بأنّ أحد الشخصين أوالأشخاص مصرّ على ارتكاب المعصية وجب ظاهراً توجّه الخطاب على عنوان منطبق عليه بأن يقول : من كان شارب الخمر فليتركه، و أمّا نهي الجميع أو خصوص بعضهم فلا يجب ،بل لايجوز. ولوكان في توجّه النهي على العنوان المنطبق على العاصي هتك عن هؤلاء الأشخاص فالظاهر عدم الوجوب بل عدم الجواز.انتهى

أمّا وجوب الإنكار بالخطاب على عنوان منطبق عليه فلصدق النهي عن المنكر بهذا المقدار ، و ليس تعميم الخطاب واجباً بل لايجوز للزوم الهتك .

اللّهمّ إلّا أن يقال أنّ مجرّد الخطاب الجمعيّ لايوجب الهتك. نعم لولزم من الخطاب مطلقاً سواء كان بنحوالعموم أو بنحوعنوان منطبق عليه هتكهم فالظاهر هو سقوط وجوب النهي للهتك و الإيذاء لأنّ الأمر و النهي مقيّدان بما إذا لم يترتّب عليهما المفسدة ، و معه لاوجوب لهما، بل يحرم لحرمة الهتك و الإيذاء كما لا يخفى.

السابع: لوعلم بارتكابه حراماً أو تركه واجباً ولم يعلم بعينه وجب على نحوالإبهام ، و لوعلم إجمالاً بأنّه إمّا تارك واجباً أو مرتكب حراماً وجب كذلك أو على نحو الإبهام.

و الظاهر أنّ المقصود من الفرض الأوّل أنّه إذا علم أنّ زيداً مثلاً ارتكب

حراماً ولكن لم يعلم أنه أيّ شيء من المحرّمات أو علم أنّه ترك واجباً من الواجبات ولكن لم يعلم أنّه أيّ واجب من الواجبات ففى هذه الصورة لم يتمكّن من النهي أو الأمر إلاّ على نحو الإبهام كأن يقول: لا تفعل الخلاف.

كما أنّ المقصود من الفرض الثاني أنّه إذا علم إجمالاً بأنّه إمّا تارك واجباً من الواجبات المعلومة أو مرتكب حراماً من المحرّمات المعلومة ففي هذه الصوره وجب عليه الأمر و النهي على الإجمال بأن يقول: لا تفعل الحرام الفلاني. أو لا تترك الواجب الفلاني. أو وجب عليه الأمر أو النهي على نحو الإبهام كمامرّ.

الشرط الرابع:

عدم المفسدة في الإنكار فلو ظنّ توجّه الضرر إليه أو إلى ماله أو إلى أحد من المسلمين سقط الوجوب ، و لعلّ المراد من الضرر إليه أعمّ من الضرر النفسيّ و العِرضيّ، كما أنّ المراد من الضرر إلى أحد من المسلمين أعمّ من النفسي و العِرضيّ و الماليّ و لذلك ألحق في الجواهر الضرر العِرضي بالضرر النفسيّ و الماليّ من دون فرق بين أن يكون الضرر متوجّهاً في الحال أو في الإستقبال[1] .و كيف كان فقد استدلّ له في الجواهر بعد عدم الخلاف فيه بنفي الضرر و الضرار و الحرج في الدين و سهولة الملّة و سماحتها و إرادة اللّه اليسر دون العسر[2]. و يشكل ذلك بأنّ التعارض بينها و بين مادلّ على الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر من

١ـ الجواهر ٢١ / ٣٧١

٢ـ الجواهر ٢١ / ٣٧١

وجه فلايثبت الاشتراط. أجاب عنه في الجواهر بعد تصديق التعارض بين أدلّة الأمر بالمعروف و حديث لاضرر و لاضرار. وقوله تعالى: «ماجعل عليكم في الدين من حرج»[١] و نحوهما بمعلوميّة رجحان عموم نفي الضرر و الحرج بسبب الأخبار الخاصّة الدالّة على اشتراط وجوب الأمر والنهي بالخلوّ عن المفسدة، خصوصاً بعد ملاحظة غير المقام من التكاليف الّتي تسقط مع الضرر كالصوم و نحوه[٢].

و عليه فتكون الاخبار الخاصة شاهدة للجمع بينهما فارتفع التعارض. أورد عليه في جامع المدارك بأنّه يمكن أن يقال إذا كان دليل نفي الضرر و نفي الحرج حاكماً على أدلّة الأحكام فلامجال لملاحظة النسبة لتقدّم الحاكم و أن كانت النسبة عموماً من وجه[٣].

و لايخفى عليك أنّ قول صاحب الجواهر خصوصاً بعد ملاحظة غير المقام من التكاليف الّتي تسقط مع الضرر كالصوم و نحوه يكون إشارة إلى الحكومة و إن لم يصرّح بها، و عليه فمع الحكومة لاتعارض و إن أبيت إلّا عن التعارض فالأخبار الخاصة هي شاهدة للجمع.

هذا مضافاً الى أن مقتضى التعارض هو التساقط، و معه فلا دليل على وجوب الأمر أو النهي في مورد المفسدة، كما لا دليل على اشتراط عدم المفسدة فلاتغفل.

واستدلّ لهذا الشرط أيضاً بالرّوايات الخاصّة:

منها: مارواه الصدوق باسناده عن الأعمش عن جعفر بن محمّد عليهما

١ـ الحج / ٧٨

٢ـ الجواهر ٣٧٢/٢١

٣ـ جامع المدارك ٤٠٥/٥

السلام في حديث شرائع الدين قال : والأمر بالمعروف و النهي عن المنكر واجبان على من أمكنه ذلك و لم يخف على نفسه و لا على أصحابه[١]. والسند ضعيف و لكن رواه في عيون الأخبار عن عبدالواحد بن محمّد بن عبدوس النيسابوريّ عن عليّ بن محمّد بن قتيبة النيسابوريّ عن الفضل بن شاذان عن الرضا ـ عليه السلام ـ في كتابه إلى المأمون ...: والأمر بالمعروف و النهي عن المنكر واجبان إذا أمكن ولم يكن خيفة على النفس[٢]. و هذه الرواية معتبرة لترضّي الصدوق على عبدالواحد و اعتماد الكشّي على عليّ بن محمّد بن قتيبة. ثمّ إنّ إطلاق قوله: «و لم يكن خيفة على النفس » يشمل الخوف على نفس الأصحاب بل المؤمنين. و اختصاصه بنفس الآمر أو الناهي لاوجه له.

منها: موثّقة مسعدة السابقة : و فيها: وليس على من يعلم ذلك في هذه الهدنة من حرج إذا كان لاقوّة و لاعدد و لاطاعة[٣]. و عليه فمع الحرج لاوجوب للأمر و النهي.

منها: ما رواه عن ابن أبي عمير عن يحيى الطويل . قال: قال أبوعبد اللّه ـ عليه السلام ـ: إنّما يؤمر بالمعروف و ينهى عن المنكر مؤمن فيتّعظ أو جاهل فيتعلّم فأمّا صاحب سوط أو سيف فلا[٤]. بناء على أنّ المظنون في صاحب السوط و السيف هو ترتّب المفسدة.

منها: مارواه عن عليّ بن ابراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن مفضّل بن

١ـ الوسائل ١١/٣٩٨ و الخصال ٢/٦٠٣ـ ٦٠٩
٢ـ عيون الاخبار ٢/١٢٤ ط دارالعلم بقم
٣ـ الوسائل ١١/٤٠٠
٤ـ الوسائل ١١/٤٠٠ـ ٤٠١

يزيد عن أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ قال: قال لي: يامفضّل من تعرّض لسلطان جائر فأصابته بليّة لم يؤجر عليها و لم يرزق الصبر عليها[١]. و السند معتبر بعد رواية ابن أبي عمير عن مفضّل . و البليّة تعمّ الضرر النفسيّ و العِرضيّ و الماليّ بل الحاليّ. و نوقش فيها بأنّ التعارض بينها و بين مادلّ على الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر من وجه. و لعلّ نظر المناقش إلى مثل خبر مفضّل فإنّه لايختصّ بمورد الأمر أو النهي.

ولكن يكفي في دفعها كون مورد جملة منها في خصوص الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر فإنّ النسبة بينها و بين إطلاقات الأمر و النهي هي العموم والخصوص و مقتضى القاعدة هو تقديم هذه الأخبار عليها كما لايخفى. هذامضافاً إلى أنّ غاية التعارض هي التساقط فلادليل على وجوب الأمر أو النهي في مورد التعارض. كما لادليل على الإشتراط فلاتغفل. و أمّا مافي قبالها من قول الإمام الباقر ـ عليه السلام ـ: **يكون في آخرالزمان قوم مراؤون يتقرؤون ... إلى أن قال: لايوجبون أمراً بمعروف و لانهياً عن منكر إلّا إذا أمنوا الضرر يطلبون لأنفسهم الرخص و المعاذير... الحديث**[٢]. ففيه مضافاً إلى ضعف سنده و معارضته مع الأخبار المذكورة أنّه محمول كما في الجواهر على اُناس مخصوصين موصوفين بهذه الصفات أو على إرادة فوات النفع من الضرر أو على وجوب تحمّل الضرر اليسير إلى غير ذلك.

هذا كلّه إذا لم يترتّب على ترك الأمر و النهي مفاسد عظيمة اُخرى الّتي لايرضى الشارع بها، و إلاّ فأدلّة الحرج و الضرر منصرفة عن موردها و

١ـ الوسائل ١١/٤٠١

٢ـ الوسائل ١١/٤٠١

صار المقام مقام تزاحم المقتضيات، واللازم هو مراعاة الأهمّ فيبقى الأمر و النهي على وجوبهما كما إذاترتّب عليه فساد الإجتماع و إختلاله أو تعطيل الأحكام و الحدود أو ظهور البدعة أو قتل نفوس المسلمين أو هتك أعراضهم أو هدم أساس الدين أو تسلّط الظلمة الغاصبة على شؤون المسلمين و أمورهم من السياسيّات و الإقتصاديّات و الثقافيّات و نحو ذلك من الأمور الّتي لايجوز السكوت في قبالها و لا يرضى الشارع بوقوعها، فحينئذ لزم الأمر و النهي و تحمّل الضرر و المصائب لأهمية ذلك. و لعّل من هذاالباب قيام الأنبياء كقيام إبراهيم الخليل ـ عليه السلام ـ في قبال عبدة الأصنام كمانصّ عليه في القرآن الكريم و قيام الأئمّة الأطهار ـ عليهم السلام ـ و مخالفتهم مع الطواغيت و عدم الموافقة معهم وتحمّل المصائب من القتل و الحبس و غير ذلك كقيام سيّدالشهداء عليه السلام كمايشعر به بعض كتبه و خطبه كقوله ـ عليه السلام ـ: إنّي لم أخرج أشراً و لابطراً و لامفسداً و لاظالماً و إنّما خرجت لطلب الإصلاح في أمّة جدّي أريد أن آمربالمعروف و أنهي عن المنكر و أسير بسيرة جدّي وأبي عليّ بن أبي طالب ـ عليهم السلام ـ[1]. وكقوله ـ عليه السلام ـ: أيّها الناس إنّ رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله ـ؛ قال: من رأى سلطاناً جائراً مستحلاً لحرم اللّه ناكثاً لعهد اللّه مخالفاً لسنّة رسول اللّه يعمل في عباداللّه بالإثم و العدوان فلم يعيّر (يغيّر) عليه بفعل و لاقول كان حقّاً على اللّه أن يدخله مدخله. ألا و إنّ هؤلاء قد لزموا طاعة الشيطان و تركوا طاعة الرحمن و أظهروا الفساد و عطّلوا الحدود و استأثروا بالفئ

١ـ نفس المهموم/٤٥ ـ ٤٣

و أحلّوا حرام اللّه و حرّموا حلاله و أنا أحق من غيّر[١]. و كقول مسلم بن عقيل في جواب ابن زياد حيث سئل عن علّة وروده في الكوفة : فأتيناهم لنأمر بالعدل و ندعو إلى حكم الكتاب[٢].

و إليه يشير مثل ما حكى عن نهج السعادة من أنّه قال أبو عطاء: خرج علينا أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب ـ عليه السلام ـ محزوناً يتنفّس فقال: كيف أنتم و زمان قد أظلّكم تعطّل فيه الحدود و يتّخذ المال فيه دولاً و يعادى فيه أولياء اللّه و يوالى فيه أعداء اللّه. قلنا: يا أمير المؤمنين فإن أدركنا ذلك الزمان فكيف نصنع؟ قال: كونوا كأصحاب عيسى ـ على نبينا وآله وعليه السلام ـ نشروا بالمناشير و صلبوا على الخشب موت في طاعة اللّه عزّوجلّ خير من حياة في معصية اللّه[٣]. و غير ذلك من الأخبار، و لعلّه لذلك قال السيّد آية اللّه العظمى الحكيم قدّس سرّه : إنّ النهي عن أمثال هذه المنكرات لا يشترط بشروط الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر الّتي ذكرها الفقهاء رضوان اللّه تعالى عليهم لأنّها من شرائط النهي عن المنكرات المتعارفة كترك الصلاة و شرب الخمر و أكل أموال الناس و نحوها وممّا لا يمسّ أساس الدين و بيضة الإسلام، أمّا المنكرات الّتي يخشى من وقوعها على أساس الدين فيجب مكافئتها و التضحية في سبيل المحافظة على أصل الدين و أساسه لكلّ غال و رخيص و بالنّفس النفيس كما وجب الجهاد في كثير من الأعصار والأمصار حفظاً لبيضة

١ـ نفس المهموم/١١٥ و راجع أيضاً تاريخ الطبري ٧/٣٠٠

٢ـ عظمت حسين بن علي/ ٩٩ تأليف أبي عبدالله الزنجاني

٣ـ نهج السعادة ٢/٦٣٩

الإسلام و كيان الدين[١]. وإليه أيضاً يؤول مافي جامع المدارك: نعم يمكن أن يقال المقام من باب المزاحمة فبعض المنكرات ليس بحيث لاينهى عنه بمجرّد ضرر قابل للتّحمّل سواء كان ماليّاً أو عرضيّاً، ألا ترى أنّ وجوب الحجّ لايرتفع من جهة الضرر القابل للتّحمّل كما كان في الأعصار السابقة يأخذون من أموال الحجّاج بعنوان الأُخوة[٢]. و بما ذكر يجمع بين الأخبار الدالّة على اشتراط الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر بالأمن من الضرر و بين الأخبار الدالّة على الترغيب إلى أمرالسلطان و وعظه و تخويفه:

منها: مارواه في السرائر نقلاً من رواية أبي القاسم بن قولويه عن جابر عن أبي جعفر ـ عليه السلام ـ قال: من مشى إلى سلطان جائر فأمره بتقوى اللّه و وعظه و خوّفه كان له مثل أجر الثقلين الجنّ و الإنس و مثل أعمالهم[٣]. بناءً على ظهوره في مورد الضرر كما قديقال أنّ من الواضح أنّ تخويف السلطان الجائر يلازم غالباً ردّ الفعل و التضييق.

و منها: ماعن سيّد الشهداء ـ عليه السلام ـ عن أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ حيث قال في ذيل قوله تعالى: «لولاينهاهم الربّانيّون ...الآية»: وإنّما عاب اللّه ذلك عليهم لأنّهم كانوا يرون من الظلمة المنكر و الفساد فلاينهونهم عن ذلك رغبة فيما كانوا ينالون منهم و رهبة ممّا يحذرون و اللّه يقول: «فلاتخشوا الناس و اخشون»[٤].

١ـ من الفقه السياسي في الإسلام/٢٤ نقلا عن مجلّة الأضواء/سنة ٣
٢ـ جامع المدارك ٤٠٦/٥
٣ـ الوسائل ٤٠٦/١١
٤ـ الوسائل ٤٠٢/١١

ومنها: ماعن الطبري في تاريخه عن مولينا أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ:

...و من أنكره بالسيف لتكون كلمة اللّه العليا و كلمة الظالمين السفلى فذلك الّذي أصاب سبيل الهدى و قام على الطريق و نوّر في قلبه اليقين[١].

ومنها: ...ما حكاه الرضيّ عن أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ في كلامه له:

و ما أعمال البرّ كلها و الجهاد في سبيل الله عند الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر إلّا كنقية في بحر لجّيّ و أنّ الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر لايقرّبان من أجل و لاينقصان من رزق، و أفضل من ذلك كلمة عدل عند امام جائر[٢].

و غير ذلك من الروايات اللّهمّ إلاّ أن يقال: أنّ الجمع المذكور تبرّعيّ. نعم يمكن أن يقال مضافاً إلى عدم العمل بالمخالف أنّ بعضها مطلق، و مقتضى القاعدة هو حمله على الخاصّ و هو مايدلّ على إشتراط الأمر و النهي بعدم الضرر أو المفسدة على أنّ مورد بعضها كما قبل الأخير هوالجهاد مع البغاة حيث قال ماقاله أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ يوم حربه مع أهل الشام. هذا كلّه مع الغمض عن ضعف أكثرها فلاتغفل.

و كيف كان فلا يرفع اليد عن أدلّة اشتراط عدم المفسدة إلاّ فيما إذا كانت المفسدة المترتّبة على ترك الأمر أو النهي ممّا لايرضى الشارع بها بوجه من الوجوه فإنّ المورد حينئذٍ من موارد تزاحم المقتضيات لإنصراف أدلّة اشتراط عدم المفسدة عن مثلها. وأمّا إذا لم يكن كذلك بل كان مورد الأمر أهمّ من المفسدة الّتي اشترط الأمر أو النهي بعدمها من دون علم بأنّ الشارع لايرضى بتركه، فإن كان دليل الاشتراط قاعدة لاضرر

١ـ الوسائل ١١/٤٠٥

٢ـ الوسائل ١١/٤٠٦

و لاحرج فالمعتبر هو مراعاة الأهمّ. و إن كان دليل الاشتراط هو الأخبار الدالّة على عدم المفسدة فمقتضى إطلاقها هو سقوط الأمر أو النهي مع المفسدة سواء كان المفسدة المترتّبة على ترك الأمر أهمّ من المفسدة المترتّبة على الأمر أم لا. فتأمّل

و بمثل ماذكرناه في الأمر و النهي نقول أيضاً في موارد التقيّة فأنّ التقية لامورد لها في الأمور الّتي لايرضى الشارع بها. و لذا قال سيّدنا الإمام المجاهد قدّس سرّه: بعض المحرّمات و الواجبات الّتي في نظر الشارع و المتشرّعة في غاية الأهميّة مثل هدم الكعبة و المشاهد المشرّفة بنحو يمحوالأثر و لايرجى عوده، و مثل الرد على الإسلام و القرآن و التفسير بمايفسد المذهب و يطابق الإلحاد و غيرها من عظائم المحرّمات. فإنّ القول بحكومة نفي الحرج أو الضرر و غيرهما على أدلّتها بمجرّد تحقّق عنوان الحرج و الإضطرار و الإكراه و الضرر و التقية بعيد عن مذاق الشرع غايته فهل ترى من نفسك إن عرض على مسلم تخريب بيت اللّه الحرام و قبررسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ أو الحبس شهراً أو شهرين أو أخذ مأة أو مأتين منه يجوز له ذلك تمسّكاً بدليل الحرج و الضرر. و الظاهر هو الرجوع في أمثال تلك العظائم إلى تزاحم المقتضيات من غير توجّه إلى حكومة تلك الأدلّة على أدلّتها. و يشهد له مضافاً إلى وضوحه موثّقة مسعدة بن صدقة عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ في حديث: و تفسير مايتّقى مثل أن يكون قوم سوء ظاهر حكمهم و فعلهم على غيرحكم الحقّ و فعله فكلّ شيء يعمل المؤمن بينهم لمكان التقيّة ممّا

لايؤدّي إلى الفساد في الدين فهو جائز[١]. راجع رسالة التعادل و التراجيح[٢].

و يؤيّد ذلك ما صرّح به في مرآة العقول عند ذكر جمع من الأصحاب الذين تحمّلوا الضرر بترك التقية من توجيه فعلهم بوجوه؛ منها: أنّه يظهر من بعض الأخبار أنّ التقيّة إنما تجب إبقاء للدّين و أهله فإذا بلغت الضلالة حدّاً توجب اضمحلال الدين بالكلّيّة فلاتقيّة حينئذٍ و إن أوجب القتل كما أنّ الحسين ـ عليه السلام ـ لمّا رأى انطماس آثار الحقّ رأساً ترك التقيّة و المسالمة[٣].

ثمّ إنّه إذا دارالأمر بين الضررين كما إذا همّ شخص على الإضرار بشخص و كان بحيث لونهى عنه أضرّ بآخر فإن كان المدرك هو مثل قاعدة لاضرر فحديث نفي الضرر يتعارض بحسب مورده و المتّبع هو أقلّهما ضرراً كما قرّر في محلّه، و إن كان المدرك هو الأخبار الخاصّة الدالّة على إشتراط الأمر أو النهي بعدم المفسدة أمكن الأخذ باطلاقها و القول بسقوط الأمر أو النهي مطلقاً من دون ملاحظة الأقلّ و الأكثر.

لايقال: أنّ مفادّ الأدلّة الخاصّة هو اللا إقتضاء بالنسبة إلى الوجوب و مفادّ قاعدة لاضرر هو الإقتضاء و عليه فيحكم بوجوب الأقلّ ضرراً.

لأنّا نقول: قاعدة لاضرر رافع للحكم لامثبت له كما قرّر في محلّه فتأمّل.

ثمّ إنّ الضررالرافع لوجوب الأمر أو النهي هل يكون هو الضرر المعلوم أو يشمل الضرر المظنون أو المحتمل؟ الظاهر من أشباه المقام و النظائر هو الثاني. و لعلّه يدّل عليه قول الصادق ـ عليه السلام ـ في حديث شرائع

١ـ الوسائل ١١/٤٦٩

٢ـ رسالة التعادل و التراجيح/١٧٧

٣ـ مرآة العقول ١١/٩٨ ط جديد

الدين: و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر واجبان على من أمكنه ذلك و لم يخف على نفسه و لا على أصحابه. أو قول مولينا الرضا ـ عليه السلام ـ في معتبرة فضل بن شاذان: و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر واجبان إذا أمكن و لم يكن خيفة على النفس. أو قول الصادق ـ عليه السلام ـ في خبر يحيى الطويل: فأمّا صاحب سوط أو سيف فلا.

و لعلّه لذلك قال في الجواهر: ثمّ إنّ ظاهر الأصحاب اعتبار العلم أو الظنّ بالضرر، و يقوى إلحاق الخوف المعتدّ به عند العقلاء[1]. انتهى و إطلاق كلامه يشمل احتمال الضرر الماليّ أيضاً. و هكذا في تحرير الوسيلة[2] و منهاج الصالحين[3] و لكن إقامة الدليل عليه مشكل بعد اختصاص الدليل بالخوف على النفس. قال في شرح البصرة: ثمّ أنّه في إلحاق خوف الضرر بصورة اليقين به حتّى في المال إشكال. نعم لا يبعد الإلحاق في النفسيّ و العرضيّ لأنه يجب حفظ نفسه عن المضارّ المزبورة، و مع الشكّ فيه فقاعدة الإشتغال تقتضي وجوب الحفظ.

نعم لو قلنا بأنّ الهتك حرام لا يبعد المصير إلى البراءة. و لكن في الجواهر: أنّ ظاهر الأصحاب إلحاق الظنّ بالضرر المتيقّن و قوّى إلحاق مطلق الخوف و استبعد عدم مساعدة العَقل عليه كما توهّم، و عليه فيحتاج إثباته إلى دليل متيقّن، فإن كان في البين إجماع و لو بتسرية مناط خوف الضرر من باب الوضوء و الصوم و أمثالهما إلى المقام فهو و إلاّ

١ـ الجواهر ٢١ / ٣٧٣

٢ـ تحرير الوسيلة

٣ـ منهاج الصالحين للسيد الخوئي ١ / ٣٤٩

فللنظر فيه مجال و اللّه العالم[١].

و التحقيق أنّ حكم الإحتمال المعتدّ به الموجب للخوف العقلائيّ في الضرر النفساني واضح بعد تصريح النصوص الخاصة بالخوف على النفس ، و هكذا حكم الظن بالضرر فإنّ الخوف إذا كان موجباً للسقوط فالظّنّ كذلك بالأولويّة. و أمّا إلحاق الظنّ أو الاحتمال المعتدّ به في الضرر العرضيّ فلأنّ حفظ العرض من الواجبات و مقتضى مادّة الحفظ و الحراسة هو مراعاة جانب العرض في الشكّ المعتدّ به و إلاّ فلا يصدق عنوان الحفظ أو الحراسة. وأمّا إلحاق الظنّ أو الاحتمال المعتّد به الموجب للخوف العقلائيّ في المال فلادليل له، إلاّ إذا تعدّى عمّا ورد في مثل الوضوء و الصوم و نحوهما فتأمّل. أو إذا كان الخوف على المال موجب للخوف على النفس أو حرجاً عليها كأن يصير فاقداً للمال بحيث يخاف على حياته أو تعسّرت عليه المعيشة أو يقال: أنّ الضرر على الغير محرّم كما أنّ تضييع المال أيضاً كذلك ، و حيث لا يمكن امتثالهما بالعلم بعد انسداد العلم بموارد الضرر فيمكن الإكتفاء بالظنّ بالضرر كما عليه البناء في أمثال المقام. فافهم

ثمّ إنه هل يحرم الأمر و النهي في موارد الضرر أم يسقط وجوبهما؟ قال في الكفاية: و يظهر من الدروس أنّ مع ظنّ الضرر يحرم الأمر أو الانكار، و اقتصر في المنتهى على الحكم بسقوط الوجوب. و غير واحد من الأخبار يناسب الأوّل ، و مانقل من طريقة جماعة من الصحابة يناسب الثاني[٢].

١ـ شرح التبصرة ٥٣٩/٦
٢ـ كفاية الأحكام/٨٢

و الظاهر من الجواهر هو الأوّل حيث قال في ضمن محامل حديث الإمام الباقر عليه السلام الماضي ذكره: أو على إستحباب تحمّل الضرر العظيم و إن كان لايخلو من نظر بل منع في الأخير ضرورة ثبوت الحرمة حينئذٍ كماصرّح به الشهيدان والسيوريّ وماوقع من خصوص مؤمن آل فرعون و أبي ذرّ وغيرهمافي بعض المقامات فلأمور خاصّة لايقاس عليها غيرها[١].

و يمكن حمل الموارد الّتي أقدم جماعة من الصحابة على موارد تزاحم في المقتضيات كماحمله عليه في جامع المدارك بعد ذهابه إلى عدم منافاة سقوط التكليف مع كون المتعرّض مثاباً مأجوراً كما حكي تعرّض النهدي في مجلس معاوية. و قول أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ ما قال في حقّه و كذلك حال أبي ذرّ و عمّار رضوان اللّه تعالى عليهما. حيث قال: نعم يمكن أن يقال المقام من باب المزاحمة فبعض المنكرات ليس بحيث لاينهى عنه بمجرّد ضرر قابل للتّحمّل سواء كان ماليّاً أو عرضيّاً ألا ترى أنّ وجوب الحجّ لايرتفع من جهة الضرر القابل للتحمّل كماكان في الأعصار السابقة يأخذون من أموال الحجّاج بعنوان الأُخوة[٢].

و ممّا ذكر ينقدح حرمة الأمر أو الإنكار في موارد الضرر.

و التحقيق أن يقال أنّ مقتضى تعليق وجوب الأمر و النهي في الأخبار الخاصّة على عدم خيفة النفس هو نفي الوجوب، و الحكم بنفي الوجوب لاينافي بقاء الملاك، بل مقدّميّة الأمر أو النهي للضرر و إن كانت موجبة للحرمة و كانت منفيّة و لكن يجتمع الحرمة الغيريّ مع بقاء ملاك الأمر أو

١ـ الجواهر ٣٧٢/٢١

٢ـ جامع المدارك ٤٠٦/٥

النهي بحسب الذات لأنّ أدلّة نفي الضرر أو الحرج لاترفع الملاكات. و يؤيّده حكم الأصحاب بصحّة البيع الغبنيّ و عدم لزومها بقاعدة نفي الضرر مع أنّ مقتضى تقييد المادّة و خروج البيع الضرري عن تحت أدلّة نفوذ البيع هو عدم الصحّة. و هكذا ذهب بعض إلى صحّة الوضوء الحرجيّ، و هو شاهد على وجود الملاك. و لعلّه لذا قال في المستمسك في ذيل مسألة ١٨ من التيمّم: إنّ مع الحرج الأحوط ترك استعمال الماء للطّهارة المائيّه. إن أُريد أنّ مفاد أدلّة نفي الحرج و نفي الضرر تقييد ملاكاتها بذلك فهو ممّا لاتقتضيه الأدلّة المذكورة إذ هي ظاهرة في نفي مايؤدّي إلى الحرج أو الضرر لاغير، و المؤدّي إليهما ليس إلّا الإلزام بمتعلّقاتها، و الملاكات لاأثر لها في وجودهما لانتفائهما بمجرّد الترخيص في مخالفة تلك الأحكام[1].بل لولا الإجماع على الخلاف لأمكن القول بعدم حرمة الضرر على نفسه إذا ترتّب عليه المصالح العقلائيّه الراجحة كالتفدية في سبيل إحياء الدين، ألاترى أنّ الفصد أو الحجامة للعلاج جائز بل ثقب الأذن أو الأنف للزينة جائز مع أنّها إضرار بالبدن و ليس ذلك إلاّ لاشتمالها على المصلحة العرفيّة. هذا مع بُعد حمل جميع موارد قيام الأصحاب على مالايرضى الشارع بوجوده لأنّ تلك الموارد لاتختصّ بقيام جمع خاصّ بل يجب القيام على الجميع كمالايخفى. و أمّا خبر مفضّل بن يزيد فمع الإغماض عمّا في سنده فلايدلّ إلاّ على عدم الأجر و الثواب و لا دلالة له على الحرمة، فماذهب إليه العلاّمة من سقوط الوجوب أوضح.

١ـ المستمسك ٤/٣٣١

فروع

١ ـ لوعلم أو ظنّ أنّ إنكاره موجب لتوجّه ضرر نفسيّ أو عرضيّ أو ماليّ يعتدّ به عليه أو على أحد متعلّقيه كأقربائه و أصحابه و ملازميه فلا يجب و يسقط عنه ، بل و كذا لوخاف ذلك لاحتمال معتدّبه عند العقلاء ، و الظاهر إلحاق سائر المؤمنين بهم أيضاً.

أمّا سقوط وجوب الأمر أو النهي في صورة خوف الضرر على نفسه أو على أحد متعلّقيه بل على أحد من المؤمنين فلاشتراط الوجوب بعدم الخوف على النفس كمافي معتبرة فضل بن شاذان عن مولیناالرضا ـ عليه السلام ـ: و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر واجبان إذا أمكن و لم يكن خيفة على النفس[1]. إذ الخوف على النفس يشمل الخوف على نفس الغير فضلاً عن متعلّقي نفسه ، فإذا كان الخوف موجباً لسقوط الوجوب فالعلم و الظنّ يوجبان ذلك بطريق أولى. هذا مضافاً إلى الإنسداد الصغير في صورة الظنّ بعد حرمة الإضرار و عدم التمكّن من الإمتثال اليقينيّ. و أمّا الضرر العرضيّ فهو واضح أيضاً لوجوب حفظ العرض ، و مقتضى مادّة الحفظ و الحراسة هو لزوم مراعاة جانبه حتّى في موارد الإحتمال. هذا إذا لم نقل بشمول الخوف على النفس بالنّسبة إلى خوف العرض لأنّه من شؤون النفس. و أمّا الضرر الماليّ فالضرر المعلوم يوجب سقوط وجوب الأمر أو النهي بقاعدة لاضرر، و أمّا الضرر الماليّ الظني أو الاحتماليّ المعتدّ به، فإقامة الدليل عليه مشكل كمامرّ. نعم فيما

---

١ ـ عيون الاخبار ٢/١٢٤

إذا احتمل الضرر الماليّ بالنسبة إلى الغير فمقتضى القاعدة في الدماء و الأعراض و الأموال هوالإحتياط.

٢ ـ لافرق في توجّه الضرر بين كونه حاليّاً أو استقباليّاً فلوخاف توجّه ذلك في المآل عليه أو على غيره سقط الوجوب.

وجه ذلك هو اطلاق الأدلّة لصدق عنوان الخوف على النفس و الضرر ولوفي الاستقباليّ فلاتغفل. لايقال: إنّ الموضوعات ظاهرة في الفعليّة و استقباليّة الضرر ينافيها. لأنّا نقول: إنّ الموضوع في حديث نفي الضرر هو الضرر الفعليّ و لكنّه أعمّ من الحاليّ و الاستقباليّ، و عليه فاستقباليّة الضرر لاتنافي فعليّة الضرر كمالا يخفى.

٣ ـ لوعلم أو ظنّ أو خاف للاحتمال المعتدّبه وقوعه أو وقوع متعلّقيه في الحرج و الشدّة على فرض الإنكار لم‌يجب و لم‌يبعد إلحاق سائر المؤمنين بهم.

أمّا سقوط التكليف بالحرج المعلوم فهو واضح بخلاف الحرج المحتمل ما لم‌يوجب نفس خوفه حرجاً عليه لعدم إحراز موضوع أدلّة نفي الحرج فيرجع إلى عموم أدلّة الأمر أو النهي، لأنّ التزاحم فيما إذا أحرز المزاحم، ولذا ذهبوا إلى وجوب إنقاذ زيد مع احتمال وجود غريق آخر هو أهمّ منه. نعم لوقلنا بأنّ قاعدة نفي الحرج كسائر المخصّصات توجب تقييد المادّة فعند الشكّ في وجود الحرج لامجال للتمسّك بعموم أدلّة الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر لتعنونهما بما إذا لم‌تكن حرجيّاً كما لامجال للتمسّك بأدلّة نفي الحرج لعدم إحراز الموضوع، بل يرجع إلى مقتضى الأصل و هو البراءة و لعلّ الظنّ كالاحتمال. اللهم إلاّ أن يريد به الاطمئنان فيترتّب عليه حكم العلم

كمالا يخفى.

٤ ـ لوخاف على نفسه أو عرضه أو نفوس المؤمنين و عرضهم حرم الإنكار، و كذا لو خاف على أموال المؤمنين المعتدّبها. و أمّا لو خاف على ماله بل علم توجّه الضرر الماليّ عليه فإن لم يبلغ إلى الحرج و الشدة عليه فالظاهر عدم حرمته، و مع إيجابه ذلك فلاتبعد الحرمة.

أمّا حرمة الإنكار عند الخوف على النفس أو العرض فلوجوب حفظ النفس و العرض و حرمة الإضرار على نفس الغير و عرضه، بل يحرم الإضرار بأموال المؤمنين للنهي عنه لقوله: لاضرر و لاضرار و غيره. هذا إذا كان الضرر الماليّ معلوماً و أمّا إذا كان مظنوناً فهو كالمعلوم بعد جريان الانسداد الصغير، و أمّا إذا كان محتملاً فلادليل له إلّا لزوم الاحتياط في موارد الشبهات الماليّة، و دعوى إنصراف أدلّة الأمر أو النهي عن مثلها. و أمّا خوف الضرر على ماله بل العلم به فلايوجب الحرمة ما لم يبلغ ذلك إلى الحرج و الشدة، و إلاّ فقد ذكر في متن التحرير أنّه لاتبعد الحرمة، و لكنّه مشكل لأنّ أدلّة نفي الحرج لاتفيد إلاّ نفي الحكم الإلزامي و أمّا إثبات الحرمة فلا. و قوله تعالى: «يريد اللّه بكم اليسر و لايريد بكم العسر»[1] لايدلّ إلاّ على عدم الوجوب فافهم.

٥ ـ لوكانت إقامة فريضة أو قلع منكر موقوفاً على بذل المال المعتدّبه لايجب بذله، لكن حسن مع عدم كونه بحيث وقع في الحرج و الشدّة، و معه فلايبعد عدم الجواز. نعم لوكان الموضوع ممّا يهتمّ به الشارع و لايرضى بخلافه مطلقاً يجب.

١ـ البقرة / ١٨٥

أمّا عدم وجوب بذل المال فلعلّه لنفي الضرر بعدكون المال معتدّاً به. وأمّا حسن البذل لبقاء ملاك الأمر و النهي مع حكومة قاعدة لاضرر كمامرّ. و أمّا عدم جواز البذل فيما إذا وقع في الحرج و الشدةّ فقدعرفت عدم الدليل له.

٦ ـ لوكان المعروف و المنكر من الأُمور الّتي يهتمّ به الشارع الأقدس كحفظ نفوس قبيلة من المسلمين و هتك نواميسهم أو محو آثارالإسلام و محو حجّته بمايوجب ضلالة المسلمين أو إمحاء بعض شعائر الإسلام كبيت اللّه الحرام بحيث يمحى آثاره و محلّه و أمثال ذلك. لابدّ من ملاحظة الأهمّيّة و لايكون مطلق الضرر و لوالنفسى أو الحرج موجباً لرفع التكليف ، فلو توقّفت إقامة حجج الإسلام بمايرفع بها الضلالة على بذل النفس أو النفوس فالظّاهر وجوبه فضلاً عن الوقوع في الضرر أو الحرج دونها.

و ذلك لماعرفت من انصراف أدلّة اشتراط عدم المفسدة عن مثل تلك الموارد و إنّما موردها المنكرات المتعارفة ، و عليه فأدلّة الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر مطلقة و يجب العمل بها و لوبلغ مابلغ.

٧ ـ لووقعت بدعة في الإسلام و كان سكوت علماء الدين و رؤساء المذهب أعلى اللّه كلمتهم موجباً لهتك الإسلام وضعف عقائد المسلمين يجب عليهم الإنكار بأيّة وسيلة ممكنة سواء كان الإنكار مؤثراً في قلع الفساد أم لا، و كذا لوكان سكوتهم عن إنكار المنكرات موجباً لذلك ، و لايلاحظ الضرر و الحرج بل تلاحظ الأهمّيّة.

أمّا وجوب الإنكار فيما إذا كان سكوت علماء الدين موجباً لهتك الإسلام فللزوم الدفع أو رفع هتك الإسلام و تقوية عقائدالمسلمين ، إذ

هو ممّا يهتمّ به الشارع بحيث لايرضى الشارع بخلافه مطلقاً، و هو كاف في وجوب الأمر و النهي و إن لم يكن الإنكار مؤثراً في قلع الفساد أعني البدعة. و أمّا عدم ملاحظة الضرر و الحرج فلكون هتك الإسلام أو ضعف عقائد المسلمين اللازمين من ترك الإنكار و النهي ممّا لا يرضى الشارع بهما مطلقاً ، و قدمرّ أنّ أدلّة الضرر و الحرج منصرفتان عن مثل تلك الموارد فلاإطلاق لهما بالنسبة اليها، و عليه فتبقى أدلّة الأمر و النهي بلامزاحم ، ولكنّ الظاهر من العبارة هو شموله أدلة الضرر و الحرج و إنّما يقدّم جانب الأمر و النهي للاهمّيّة فيكون من باب تزاحم المقتضيات . و هو كماترى فإنّ مع انصراف أدلّة نفي الضرر و الحرج لامجال للتّزاحم ، و لعلّ المراد من قوله: «و لا يلاحظ الضرر و الحرج بل تلاحظ الأهمّيّة » هو ذلك. و كيف كان فالأمر سهل.

و ممّاذكريظهر حكم الفروع المذكورة في التحرير من مسألة ٨إلى ١٢ فراجع .

ثمّ لايخفى عليك أنّ الظاهر من منهاج الصالحين لآية اللّه العظمى الخوئي قدس سره هو اشتراط سقوط وجوب الأمر و النهي بالضّرر بماإذا لم يحرز تأثير الأمر أو النهي ، و أمّاإذا أحرز ذلك فلابدّ من رعاية الأهميّة فقد يجب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر مع العلم بترتّب الضرر أيضاً فضلاً عن الظنّ به أو احتماله [١] .

و لكنّه لايخلو عن الإشكال ، لأنّ الظاهر من أدلّة اشتراط عدم المفسدة و الضرر هو سقوط الوجوب بالضّرر مطلقاً سواء أحرز تأثير الأمر أو

١ـ منهاج الصالحين ١/ ٣٥٢ـ ٣٥١

النهي أو لم يحرز، فمع السقوط لامجال للتّزاحم. نعم لو أراد ممّا تـرتّب على الأمر أو النهي ما لا يرضى الشارع بتركه فهو صحيح و لكنّه يلزم أن يقيّد به، و لاوجه للاطلاق كمالا يخفى.

ثمّ لايخفى عليك أنّ الظاهر من الضرر و الحرج الرافعين لوجوب الأمر أو النهي هو الشخصيّ منهما لاالنوعيّ. ألاترى أنّ الصوم يرفع وجوبه بمجرّد كونه ضرريّاً أو حرجيّاً على الشخص، و لايرفع وجوبه بمجرّد كونه ضرراً أو حرجاً بحسب النوع، و ليس ذلك إلاّ لظهور الخطابات في الشخص منهما لاالصنفيّ أو النوعي و مقتضى الحكومة هو رفع اليد عن كلّ حكم نشأ منه الضرر دون غيره، فإذا لم يكن الحكم بحسب الشخص ضرريّاً أو حـرجيّاً فـلاوجه لسـقوطه مـع إطـلاق أدلّـة وجـوب الأمـر بالمعروف و النهي عن المنكر فلا تغفل.

ثمّ لايذهب عليك أنّ المحكيّ في الجواهر عن الشيخ البهائي قدس سره أنّه نقل في أربعينه عن بعض العلماء زيادة أنّه لايجب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر إلاّ بعدكون الآمر أو الناهي متجنّباً عـن المحرّمـات و عدلاً لقوله تعالى:« أتأمرون الناس بـالبرّ و تـنسون أنـفسكم»[١]. و قـوله تعالى:«لم تقولون مالاتفعلون»[٢]. و قوله تعالى:«كـبر مقتـا عـنداللّـه أن تقولوا ما لاتفعلون»[٣].

وقول الصادق ـ عليه السلام ـ في مرفوعة محمّد بن أبي عمير: إنّـما يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر من كانت فيه ثلاث خصال: عامل (عالم

١ـ البقرة / ٤٤
٢ـ الصف / ٢
٣ـ الصف / ٣

خ ل) بما يأمربه تارك لماينهى عنه، عادل فيما يأمر عادل فيماينهى، رفيق فيمايأمر رفيق فيماينهى.[١] وقول أميرالمؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة: وأمروا بالمعروف و ائتمروابه، وانهواعن المنكر وتناهوا عنه و إنّما أُمرنا بالنّهي بعد التناهي[٢].

وفي الخبر: و لايأمر بالمعروف من قد أُمر أن يؤمربه، و لاينهى عن المنكر من قد أمر أن ينهى عنه.

على أنّ هداية الغير فرع الإهتداء و الإقامة بعدالاستقامة [٣].

ثم أورد عليه في الجواهر بأنّ الأوّل إنّما يدلّ على ذمّ غيرالعامل بمايأمربه لاعلى عدم الوجوب عليه، و الثاني يحتمل أن يكون المراد منه هو اللوم على قول فعلنا أو مايدلّ على ذلك و لافعل، والثالث يمكن أن يكون إشارة إلى الإمام القائم بجميع أفراد الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و التعريض بأئمّة الجور المتلبّسين بلباس أئمّة العدل، كلّ ذلك لإطلاق مادلّ على الأمر بهما كتاباً و سنّةً و إجماعاً من غير اشتراط للعدالة، بل ظاهر حصرهم الشرائط في الأربعة عدم اشتراط غيرها، بل عن السيوري و البهائيّ و الكاشانيّ التصريح بعدم اعتبار العدالة [٤]. ناقش فيه في جامع المدارك بأنّه يمكن أن يقال لامانع من الأخذ بظواهر ماذكر من دون صرفها عن ظواهرها مع الاشتراط في الواجب لا الوجوب، كأن يقال: لاصلاة إلاّ بطهور فهذا لايستفاد منه اشتراط الوجوب بالطّهور[٥]. و

١ـ الوسائل ١١/٤١٩

٢ـ الوسائل ١١/٤٢٠

٣ـ الجواهر ٢١ / ٣٧٣

٤ـ الجواهر ٢١ / ٣٧٣

٥ـ جامع المدارك ٥/٤٠٧

عليه فاشتراط الإجتناب عن المحرّمات و العدالة من شرائط الواجب لاالوجوب فيجب تحصيل شرائط الواجب، و لكن لازم ذلك هو عدم كفاية الأمر أو النهي عمّن لم يكن مجتنباً عن المنكرات أو جواز التأخير لتحصيل شرائط الواجب، و هذه اللوازم مما لايلتزم به. بل الجواب هو أنّ هذه الأخبار مع تسليم ظهورها في ذلك غيرمعمول بها، كماقال في شرح التبصرة: و لئن أغمض عن هذا التوجيه فلاأقلّ من طرح هذا الظهور بإعراض الأصحاب حسب إطلاق كلماتهم، فالمرجع حينئذٍ إطلاقات الأمر بالمعروف بعد ضعف شبهة كونها في مقام الإجمال من هذه الجهات.[1] و يؤيّده ماروي أنّه قيل لرسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: لانأمر بالمعروف حتّى نعمل به كلّه و لاننهى عن المنكر حتّى ننتهى عنه كلّه؟ فقال: لا، بل مروا بالمعروف و إن لم تعملوا به كلّه و انهوا عن المنكر وإن لم تنتهوا عنه كلّه[2]. و غير ذلك من الأخبار على أنّ إطلاق أدلّة الأمر و النهي مع كونها في مقام البيان قويّ و لايرفع اليد عنه بمثل تلك الأخبار الدالّة على اشتراط العدالة.

تبصرة: ذهب في الجواهر إلى اعتبار التكليف في الآمر أو الناهي و المأمور و المنهيّ مستدلّاً بأنّ منع الصبيّ و المجنون عن إضرار الغير ليس من الأمر بالمعروف بل هو كمنع الدابّة الموذية، فما في كنز العرفان من أنّه لايشترط في المأمور و المنهيّ أن يكون مكلّفاً ـ فإنّ غير المكلّف إذا علم إضراره للغير منع من ذلك و كذا الصبيّ ينهى عن المحرّمات لئلّا يتعودها و يؤمر بالطاعات ليتمرّن عليها ـ واضح الفساد، بعد ماعرفت من

١ـ شرح التبصرة ٦/٥٤٠

٢ـ الوسائل ١١/٤٢٠

أنّ المنكر المحرّم و المعروف الواجب، و لاواجب و لامحرّم بالنسبة الى غير المكلّف. إنتهى

و لايخفى عليك أنّ التكليف بالمعنى المذكور من الشرائط العامّة في جميع التكاليف.

ثمّ إنّه اختلف عبائر القوم في تعداد الشرائط. ذكر بعض مكان الأربعة خمسة أو ستّة أو سبعة. وفي كشف الغطاء ذكر بعنوان شروط وجوب الأمر أو النهي أربعة عشر: أحدها: التكليف بجمع وصفي البلوغ و العقل حين الأمر أو النهي. ثانيها: العلم بجهة الفعل من وجوب و حرمة...إلى أن قال: ثالثها: إمكان التأثير... إلى أن قال: رابعها: عدم التقيّة و لو بمجرّد الإطلاع . خامسها: عدم ترتّب الفساد الدنيويّ على المأمور أو غيره بسببه. سادسها: عدم مظنّة قيام الغير به. سابعها: مظنّة الوقوع ممّن تعلّق به الخطاب. ثامنها: أن لايتقدّم منه أو من غيره خطاب يظنّ تأثيره. تاسعها: عدم البعث على ارتكاب معصية أو ترك واجب... إلى أن قال: عاشرها: عدم ترتّب نقص مخلّ بالإعتبار على الآمر. حادى عشرها: فهم المأمور مراد الآمر. ثاني عشرها: ضيق الوقت في الواجب الفوريّ. ثالث عشرها: عدم معارضة واجب مضيّق من صلاة و نحوها. رابع عشرها: كون المأمور ممّن يجوز له النظر إليه أو اللمس له إذا توقّف عليهما[١]. إنتهى.

وفيه أنّ بعض هذه الشرائط شرائط عامّة كالبلوغ و العقل اللذين يشير إليهما بالتكليف، كما أنّ بعضها الآخر أجنبيّ عن شرائط الوجوب بل هو من أحوال الواجب كعدم معارضة واجب مضيّق أو من شرائط سقوط

---

١ ـ الجواهر/ ٢١/ ٣٧٤.

٢ ـ كشف الغطاء/ ٤٢٠ ط قديم.

الواجب كالمظنّة لقيام الغير، و بعضها بيان المصاديق. فتدبّر جيّداً.

« و مراتب الإنكار ثلاثة: بالقلب و هو يجب وجوباً مطلقاً و باللسّان و باليد. و يجب دفع المنكر بالقلب أوّلاً كما إذا عرف أنّ فاعله ينزجر بإظهار الكراهة ، و كذا إن عرف أنّ ذلك لايكفي و عرف الإكتفاء بضرب من الإعراض و الهجر وجب و اقتصرعليه ، و لو عرف أنّ ذلك لايرفعه انتقل إلى الإنكار باللسان مرتّباً للأيسر من القول فالأيسر ، ولو لم يرفع إلّا باليد مثل الضرب و ما شابهه جاز».

مراتب الإنكار

(الف) المرتبة الأولى :

هي وجوب الإنكار بالقلب ، و تدلّ عليه الأخبار المتعدّدة :

منها: مارواه في الكافي عن عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمّد بن خالد عن بعض أصحابنا عن بشر بن عبدالله عن أبي عصمة قاضي مرو عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال: فأنكروا بقلوبكم و ألفظوا بألسنتكم و صكّوا بها جباههم و لاتخافوا في الله لومة لائم... إلى أن قال: فجاهدوهم بأبدانكم و ابغضوهم بقلوبكم غيرطالبين سلطاناً و

لاباغين مالأ... الحديث[١]. و الرواية من جهة السند ضعيفة و لكن تدلّ على وجوب الإنكار القلبيّ.

و منها: ماأرسله الشيخ قدس سرّه إلى مولينا أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ: من ترك إنكار المنكر بقلبه و لسانه (ويده) فهو ميّت بين الأحياء[٢].

و منها: ما أرسله السيد الرضي رحمه الله إلى أبي جحيفة قال: سمعت أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ يقول: إنّ أوّل ماتغلبون عليه من الجهاد، الجهاد بأيديكم ثمّ بألسنتكم ثمّ بقلوبكم، فمن لم يعرف معروفاً و لم ينكر منكراً قلب فجعل أعلاه أسفله[٣].

و فيه أنّ الترتيب المذكور فيه غيرالترتيب المشهور، و لعلّ ذلك ليس من مراتب ثبوت الأمر و النهي بل من مراتب السقوط عند عدم التمكّن من الأمر و النهي.

و منها: مارواه في التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ عليه السلام عن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ـ: من رأى منكم منكراً فلينكر بيده إن استطاع، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه فحسبه أن يعلم اللّه من قلبه أنّه لذلك كاره[٤]. ظاهره هو وجوب الأمر أو النهي باللسان عند عدم تمكّن الأمر و النهي باليد، و هو كما ترى، إذ مع عدم الأثر كيف يجب ذلك. اللّهمّ إلاّ أن يكون المورد ممّا لا يرضى الشارع بالسّكوت. هذا مضافاً إلى أنّ الترتيب فيه غيرالترتيب المعروف، و لعلّه ليس من مراتب

١ـ الوسائل ١١/٤٠٤

٢ـ نفس المصدر

٣ـ الوسائل ١١/ ٤٠٦

٤ـ الوسائل ١١/٤٠٦

النهي لأنّ الكراهة القلبيّة من دون إظهار ليس نهياً، مع أنّ الذيل يكتفي بعلم اللّه تعالى بكراهة القلب ، و لعلّ الأخبار السابقة أيضاً يكون كذلك لعدم اشتراط إظهار الكراهة فيها. و عليه فلاتصلح هذه الأخبار مع الغمض عمّا في سندها للاستدلال لإثبات المرتبة الأُولى من الأمر أو النهي مع تعريفها بالإنكار القلبيّ الّذي أظهر باكفهرار الوجه أو هجرة و ترك المعاشرة و نحوها. نعم لوفسّرت المرتبة الأُولى باعتقاد الوجوب و الحرمة كما في النهاية [١] أو بالاعتقاد مع عدم الرضا بالمعصية كما في القواعد [٢] أو مع إضافة الإبتهال إلى اللّه تعالى في إهداء العاصي كما في التنقيح [٣] أو تفسيره بالبغض في اللّه كما عن المفاتيح [٤] لأمكن الإستدلال بتلك الأخبار. و لكنّ التفاسير المذكورة كماترى ، و لذلك قال في الجواهر: لايخفى عليك ما في جملة من هذه التفاسير إذ الأوّل كما ذكرناه سابقاً ليس من الأمر بالمعروف و لامن النهي عن المنكر لالغةً و لاعرفاً و إنّما هو من أحكام الإيمان حال وجود موضوعهما و عدمه ، و كذا زيادة عدم الرضا بالمعصية معه فإنّ الرضا و إن كان محرّماً في نفسه لكن عدمه ليس أمراً و لانهياً، و كذا البغض مالم يظهر، و أغرب من ذلك زيادة الإبتهال الّذي لامدخليّة له في الأمر بالمعروف بل لاقائل بوجوبه [٥].
ويمكن أن يقال: كمافي جامع المدارك بأنّ المستفاد من الأخبار المذكورة وجوب الإنكار القلبيّ و إن لم يكن داخلاً في الأمر بالمعروف و النهي عن

١ـ نهاية الأحكام / ٣٠٠

٢ـ القواعد ١ / ١١٩

٣ـ التنقيح ١ / ٥٩٤

٤ـ راجع الجواهر ٢١ / ٣٧٥

٥ـ الجواهر ٢١ / ٣٧٦

المنكر و لم يتمكّن من إظهاره لخوف ضرر يتوجّه إليه و لم يترتّب عليه أثر بالنّسبة إلى تارك المعروف و فاعل المنكر، بل الظاهر أنّه من ظواهر الإيمان.[١] ولكن الإنصاف أنّ الأخبار المذكورة أكثرها تدلّ على المقام. فإنّ قوله: «و لاتخافوا في اللّه لومة لائم.» بعدقوله: «و أنكروا بقلوبكم.» ظاهر في الإنكار الّذي أظهر، إذ الإنكار القلبيّ الّذي لايظهر لاملامة فيه حتّى يقال: ولاتخافوا لومة لائم. هذا بناء على رجوع النهي عن الخوف إلى جميع الجملات السابقة المذكورة في الرواية. و هكذا تشبيه من ترك الإنكار القلبيّ و اللساني بالميّت بين الأحياء مشعر بأنّ للانكار القلبيّ أثر بحيث لو ترك لصار كالميّت، و من المعلوم أنّ الإنكار القلبيّ الّذي لايظهر لا أثر له فافهم.

و كيف كان فالأولى هو الاستدلال على المرتبة الأُولى بناء على تفسيرها بالإنكار القلبيّ مع الإقتران بمايظهر الإنكار بإطلاق الأمر و النهي لأنّ هذه مرتبة من مراتب الأمر أو النهي فتشمله مطلقات الأمر أو النهي. هذامضافاً إلى إمكان الإستدلال بالرّوايات الّتي ذكرها في الجواهر.

منها: مارواه في الكافي عن عليّ بن إبراهيم عن أبيه عن النوفليّ عن السكونيّ عن أبي عبداللّه عليه السلام قال: قال أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ: أمرنا رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وآله وسلّم ـ أن نلقى أهل المعاصي بوجوه مكفهرّة. ورواه الشيخ بإسناده عن محمّد بن يعقوب إلاّ أنّه قال: قال أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ أدنى الإنكار أن تلقى أهل المعاصي بوجوه مكفهرّة.[٢] و هذه الرواية موثّقة و دلالتها على وجوب

١ـ جامع المدارك ٤٠٩/٥

٢ـ الوسائل ٤١٣/١١

المرتبة الأُولى واضحة، لأنّ لقاء أهل المعاصي بوجوه مكفهرّة مأموربه و هو أدنى مراتب النهي و الإنكار كماصرّح به فيمارواه الشيخ قدس سره.

ومنها: مارواه في الكافي عن عدّة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن صفوان بن يحيى عن الحارث بن المغيرة قال: قال أبو عبدالله ـ عليه السلام ـ: **لآخذنّ البريء منكم بذنب السقيم، و لم لاأفعل و يبلغكم عن الرجل ما يشينكم و يشينني فتجالسونهم و تحدّثونهم فيمرّ بكم المارّ فيقول هؤلاء شرّ من هذا، فلو أنّكم إذا بلغكم عند ما تكرهون زبرتموهم و نهيتموهم كان أبرّ بكم و بي**[1]. هذه الرواية معتبرة بعدكون الأمر في السهل سهل، وتدلّ على المؤاخذة للمنع عن المجالسة مع من صدر منه المنكر، وعليه فالهجر عنه و ترك المجالسة معه ممّا يجب باعتبار الإنكار و النهي و هو أوّل مراتب النهي.

و منها: مارواه الشيخ قدس سره في التهذيب مرسلاً قال الصادق ـ عليه السلام ـ لقوم من أصحابه أنّه: **قد حقّ لي أن آخذ البريء منكم بالسّقيم و كيف لايحقّ لي ذلك و أنتم يبلغكم عن الرجل منكم القبيح فلاتنكرون عليه و لاتهجرونه و لاتؤذونه حتّى يترك**[2].

ومنها: مارواه في (المجالس و الأخبار) عن محمّد بن الحسن الطوسيّ قال: أخبرنا أبوعبدالله الحسين بن إبراهيم القزوينيّ قال: أخبرنا أبوعبدالله محمّد بن وهبان الهنائيّ البصريّ قال: حدّثني أحمد بن إبراهيم بن أحمد قال: أخبرني أبو محمد الحسن بن عليّ بن عبدالكريم الزعفرانيّ قال: حدّثني أحمد بن محمّدبن خالد البرقيّ قال حدّثني أبي

١ـ الوسائل ١١/٤١٤

٢ـ الوسائل ١١/٤١٥

عن محمّد بن أبي عمير عن هشام بن سالم عن أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ قال: لو أنّكم إذا بلغكم عن الرجل شيء تمشّيتم إليه فقلتم ياهذا إمّا أن تعتزلنا وتجتنبنا وإمّا أن تكفّ عن هذا. فإن فعل وإلاّ فاجتنبوه[1]. (تمشّيتم أي مشيتم). ويمكن أن يقال: أنّ الإجتناب و الإعتزال هنا ليس مرتبة دانية بل من مراتب تشديد اللسان حيث أوعده بالإعتزال و التجنّب في صورة عدم الإلتفات بالنهي اللساني الّذي أفاده بقوله: وإمّا أن تكفّ عن هذا.

ومنها: ما رواه في الكافي عن محمّد بن يحيى عن الحسين بن علي بن مهزيار عن النضر بن سويد عن درست عن بعض أصحابه عن أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ قال : إنّ الله بعث ملكين إلى أهل مدينة ليقلباها (على أهلها) فلمّا انتهيا إلى المدينة فوجدا فيها رجلاً يدعو و يتضرّع... إلى أن قال: فعاد أحدهما إلى الله .فقال: ياربّ إنّي انتهيت إلى المدينة فوجدت عبدك فلاناً يدعوك و يتضرّع إليك. فقال: امض لما أمرتك به فإنّ ذا رجل لم يتمعّر وجهه غيظاً لي قطّ[2]. (لم يتمعّر أي لم يتغيّر)

إلى غير ذلك من الروايات ممّا تدلّ على وجوب المرتبة الدانية من الأمر و النهي.

ثمّ لايخفى عليك أنّ الشرائط السابقة المذكورة لوجوب الأمر و النهي لاتختصّ بمرتبة دون مرتبة بل هي شرائط لجميع المراتب ، و عليه فالمرتبة الدانية أيضاً مشروطة بتجويز التأثير و بعدم الضرر و المفسدة ، و لذلك أورد في الجواهر على المحقّق و العلاّمة حيث ذهبا إلى وجوب المرتبة الدانية مطلقاً من دون توقّف على تجويز التأثير أو الأمن من الضرر.

١ـ نفس المصدر

٢ـ الوسائل ١١/ ٤١٤

ثمّ إنّ لهذه المرتبة درجات كغمض العين و العبوس و الانقباض في الوجه و كالإعراض بوجهه أو بدنه و هجره و ترك مراودته و نحو ذلك.

فروع

١ - يجب الاقتصار على المرتبة المذكورة مع احتمال التأثير و رفع المنكر بها ، و كذا يجب الاقتصار فيها على الدرجة الدانية فالدّانية و الأيسر فالأيسر، سيّما إذا كان الطرف في مورد يهتك بمثل فعله فلا يجوز التعدّي عن مقدار اللازم ، فإن احتمل حصول المطلوب بغمض العين المفهم للطلب لا يجوز التعدّي إلى مرتبة فوقه. انتهى

و استدلّ له في الجواهر بقاعدة حرمة إيذاء المؤمن و إضراره المقتصر في الخروج منها على مقدار ما ترتفع به الضرورة بل بقوله تعالى: « فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا الّتي تبغي حتّى تفيء إلى أمر اللّه إلى آخره ». بدعوى أنّه لعلّه ظاهر في ذلك باعتبار تقديم الصلح أوّلاً. ثمّ زاد بقوله: على أنّ التعارض بين إطلاق الأمر بالمعروف و بين النهي عن الإضرار بالمؤمن و الإيذاء له من وجه ، و المعلوم من تخصيص الأخير بالأوّل حال الترتيب الّذي ذكرناه ، و حينئذٍ فالمتّجه الاقتصار فيهما على أوّل مراتب الإنكار بالقلب على وجه يظهر للمأمور و المنهيّ ذلك ، ثمّ المرتبة الأخرى منه الأيسر فالأيسر إلى أن تنتهي مراتبه بأقسام الهجر و تغيّر الوجه و نحوهما، فإن لم يجد استعمل اللسان أيضاً بمراتبه الأيسر فالأيسر، فإن لم يجد استعمل اليد أيضاً

بمراتبها[1].

أورد عليه في جامع المدارك أوّلا بأنّ الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر لااختصاص لهما بالمؤمن، بل يجبان بالنسبة إلى غير المؤمن أيضاً نعم لافرق في الظلم بين المؤمن و غيرالمؤمن لكن ليس مطلق الإيذاء ظلماً و ثانياً إذا كان الغالب في النهي عن المنكر تأذّي الفاعل للمنكر حيث يواجه بوجه مكفهرّ كما في الخبر أو بصكّ الوجه و لم يذكر في الأخبار الترتيب بالنحو المذكور، كيف يستفاد الترتيب المذكور! و مااُفيد من أنّ النسبة مع ما دلّ على حرمة الإيذاء و الإضرار بالمؤمن من وجه الخ منظور فيه فإنّ أنحاء الأمر و النهي في الأخبار ذكر بالواو الظاهرة في عدم الترتيب و ليس من قبيل العموم. و أمّا الاستشهاد بقوله تعالى: «فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى ... الخ» فيشكل لأنّه راجع إلى المقاتلة بخلاف المقام حيث أنّ الفقهاء لايجوزون القتل في مقام الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر[2].

والحاصل أنّ النسبة بين أدلّة أنحاء الأمر و النهي و أدلّةنفي الضرر ليست عموماً من وجه ، بل النسبة هي العموم و الخصوص ، فإنّ أدلّة أنحاء الأمر و النهي المذكورة بالواو ظاهرة في عدم الترتيب لظهور الواو في ذلك ، و معه يقدّم أدلّة أنحاء الأمر و النهي على قاعدة حرمة الإيذاء لأنّها واردة مورد الإيذاء كتقديم سائر الأدلّة الواردة في مورد الضرر كالخمس و الزكاة و نحوهما على قاعدة لاضرر. و عليه فلامعنى لدعوى كون النسبة بين أدلّة أنحاء الأمر و النهي و أدلّة نفي الضرر هي العموم من

١ـ الجواهر ٢١ / ٣٧٨

٢ـ جامع المدارك ٥/٤٠٩ ـ ٤١٠

وجه بعد ماعرفت من ظهورها في عدم الترتيب، فلاوجه لقوله: والمعلوم من تخصيص الأخير بالأوّل حال الترتيب الّذي ذكرناه.

وفيه أنّ ظهور الأخبار الواردة في أنحاء الأمر و النهي بقرينة الواو في عدم الترتيب ليس ملازماً للإيذاء لأنّ عدم الترتيب أعمّ من الإيذاء لإمكان أن لايكون الأمر باللّسان مع إمكان الأمر بمجرّد إظهار الكراهة موجباً للإيذاء أو لايكون إعمال القدرة كحبس من يريد فعل المنكر عن ارتكاب المعصية مع إمكان الأمر بالمراتب الدانية موجباً للضرر و الإيذاء. و عليه فالنّسبة بين عدم الترتيب المستفاد من ظهور الواو و بين أدلّة حرمة الإيذاء ونفي الضرر هي العموم من وجه لاالعموم و الخصوص.

فيقتصر في تخصيص أدلّة حرمة الإيذاء و الضرر بحال الترتيب و مراعاة الأيسر فالأيسر فإنّه القدر المتيقّن كماذهب إليه المشهور و التزم به في الجواهر. هذا مضافاً إلى أنّ مراعاة الأيسر فالأيسر ممّا عليه بناء العقلاء و السيرة المتشرّعة عند التعرّض للغير كمالايخفى.

٢ - لوكان الإعراض و الهجر مثلاً موجباً لتخفيف المنكر لاقلعه و لم‌يحتمل تأثير أمره و نهيه لساناً في قلعه و لم‌يمكنه الإنكار بغير ذلك وجب. انتهى

وجه ذلك واضح لاطلاق أدلّة وجوب الأمر و النهي، و التخفيف كافٍ في التأثير.

٣ - لوكان في إعراض علماء الدين و رؤساء المذهب أعلى الله كلمتهم عن الظلمة و سلاطين الجور احتمال التاثير و لوفي تخفيف ظلمهم يجب عليهم ذلك. و لوفرض العكس بأن كانت مراودتهم و معاشرتهم موجبة له لابدّ من ملاحظة الجهات و ترجيح جانب الأهمّ و

مع عدم محذور آخر حتّى احتمال كون عشرتهم موجباً لشوكتهم و تقويتهم و تجرّيهم على هتك الحرمات أو احتمال هتك مقام العلم و الروحانيّة و إساءة الظنّ بعلماء الإسلام وجبت لذلك المقصود. انتهى

أمّا وجوب الإعراض في صورة كونه موجباً لتخفيف ظلمهم فلما عرفت من إطلاق أدلّة وجوب الأمر و النهي و كفاية التخفيف في الأثر.

و أمّا إذا كان المراودة معهم موجبة لاحتمال التخفيف فإن لم يترتّب عليها جهة أُخرى من الجهات المفسدة فاللازم هو المراودة لإطلاق أدلّة الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، و أمّا إذا احتمل كون عشرتهم موجباً لشوكتهم و تقويتهم أو هتك مقام العلم أو غير ذلك من الجهات المفسدة فاللازم هو مراعاة الأهمّ، و أما مايتراءى من المتن من كون احتمال كون عشرتهم موجباً لشوكتهم أو تقويتهم أو هتك مقام العلم محذوراً مطلقاً بحيث لايجوز المراودة معهم مطلقاً محلّ تأمّل بل منع كما لايخفى.

(ب و ج) المرتبة الثانية و الثالثة:

هما وجوب الأمر أو الإنكار باللّسان و اليد ولاإشكال و لاخلاف في ذلك، و تدلّ عليه مضافاً إلى إطلاق أدلّة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الأخبار:

منها: خبر أبي عصمة قاضي مرو عن جابر عن أبي جعفر ـ عليه السلام ـ في حديث: قال: فأنكروا بقلوبكم وألفظوا بألسنتكم و صكّوا بها جباههم و لاتخافوا في الله لومة لائم... إلى أن قال: فجاهدوهم بأبدانكم

و أبغضوهم بقلوبكم... الحديث.[١] ولكنّه ضعيف.

ومنها: مرسلة أبي جحيفة روى السيّد الرضيّ في نهج البلاغة عن أبي جحيفة قال: سمعت أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ يقول: **إنّ أوّل ماتغلبون (تُقبلون خ ل) عليه من الجهاد الجهاد بأيديكم ثمّ بألسنتكم ثمّ بقلوبكم، فمن لم يعرف بقلبه معروفاً و لم ينكر منكراً قلب فجعل أعلاه أسفله**[٢].

و فيه مضافاً إلى كونها مرسلة تدلّ على خلاف ماذهب إليه المشهور حيث جعل الإنكار اليدى المرتبة الأُولى و الإنكار القلبيّ المرتبة الثالثة مع أنّ الإنكار القلبيّ هوالمرتبة الأُولى و الإنكار اليديّ هو المرتبة الثالثة. اللّهمّ إلاّ أن يقال أنّ الرواية في مقام مراتب السقوط كما يشهد له صدر ما روى في تفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ ـ عليه السلام ـ كما سيأتي فإنّه حاك عن عدم القدرة على رفع المنكر ، فالرواية في هذا الفرض أمرت بالمراتب المذكورة فيما فيه ترتيب لايوافق المشهور.

ومنها: مرسلة الشيخ قدس سره قال: **قال أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ:... من ترك إنكار المنكر بقلبه و لسانه و (يده خ ل) فهو ميّت بين الأحياء**[٣]. ولكنّها مرسلة.

و منها: مرسلة الطبريّ : روى ابن جرير الطبريّ في تاريخه عن عبدالرحمن بن أبي ليلى الفقيه قال :إنّي سمعت عليّاً ـ عليه السلام ـ يقول يوم لقينا أهل الشام : **أيّهاالمؤمنون انّه من رأى عدواناً يعمل به و منكراً يدعى إليه فأنكره بقلبه فقد سلم و برىء، و من أنكر بلسانه فقد أُجر و هو**

١ـ الوسائل ١١/٤٠٣ـ٤٠٤

٢ـ الوسائل ١١/٤٠٦

٣ـ الوسائل ١١/٤٠٤

أفضل من صاحبه ، و من أنكره بالسيف لتكون كلمة اللّه العليا و كلمة الظالمين السفلى فذلك الّذي أصاب سبيل الهدى و قام على الطريق و نوّر في قلبه اليقين[١].

وفيه أنّه مضافاً إلى الإرسال و اختصاص الأجر بالإنكار اللسانيّ مع أنّ الأُجر ثابت أيضاً للإنكار القلبيّ الّذي أظهر بوجه من الوجوه يكون في مقام بيان الأجر و الثواب لاالوجوب ، اللّهمّ إلاّ أن يقال انّ بقرينة صدر الرواية حيث قال يوم لقينا أهل الشام يستفاد أنّ الرواية واردة في مورد الحرب مع معاوية و أصحابه ، و من المعلوم أنّ الحرب المذكور واجب و لكن التعدّي عن مورد الحرب مع البغاة على الإمام ـ عليه السلام ـ إلى سائر موارد الأمر بالمعروف محلّ تأمّل و إشكال.

ومنها: مارواه الإمام العسكريّ ـ عليه السلام ـ في تفسيره المنسوب إليه عن آبائه ـ عليهم السلام ـ عن النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله وسلّم ـ في حديث . فقالوا (أي فقال الأصحاب) : يارسول اللّه فكيف بنا ونحن لانقدر على إنكار مانشاهده من منكر. فقال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: لتأمرنّ بالمعروف و لتنهنّ عن المنكر أو ليعمّنّكم عذاب الله . ثم قال: من رأى منكم منكراً فلينكر بيده إن استطاع ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه فحسبه أن يعلم اللّه من قلبه أنّه لذلك كاره[٢].

وفيه أنّه مضافاً إلى ضعف السند ظاهرها هو التنزّل من اليد إلى اللسان ومنه إلى القلب ، و هو خلاف ماذهب إليه المشهور من تقدّم الإنكار القلبيّ على الإنكار اللسانيّ و هو على الإنكار اليديّ ، و لعلّ النظر إلى مراتب

١ـ الوسائل ١١/٤٠٥

٢ـ الوسائل ١١/٤٠٧

السقوط لامراتب الثبوت ، فالمراتب العالية واجبة فيما إذا لم ينته فاعل المنكر عن المنكر، فمن تمكّن من الإنكار اليديّ وجب عليه ذلك و من لم يتمكّن وجب الإنكار اللسانيّ و من لم يتمكّن منه وجب الإنكار القلبيّ، و كيف كان فالأخبار المذكورة و إن كان يدلّ بعضها على وجوب المراتب و لكن لا يدلّ على لزوم مراعاة الترتيب بينها لأنّ الواو ظاهرة في مطلق الجمع فلا دليل على تقديم اللسان على اليد بل لعلّ ذلك خلاف مطلقات الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر ، و لكن استوجه ذلك في الجواهر و ذهب إلى لزوم تقديم الأمر اللساني على الأمر باليد و إعمال القدره كما نسب إلى المشهور حيث قال: إطلاق الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر يدفعه مايستفاد من غير المطلقات من مراعاة الترتيب. مضافاً إلى قاعدة حرمة إيذاء المؤمن و إضراره المقتصر في الخروج منها على مقدار ماترتفع به الضرورة ، بل لعلّ قوله تعالى: « فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأُخرى فقاتلوا الّتي تبغي حتّى تفيء إلى أمر اللّه...الآية » ظاهر في ذلك باعتبار تقديم الصلح أوّلاً. على أنّ التعارض بين إطلاق الأمر بالمعروف و بين النهي عن الإضرار بالإيذاء له من وجه و المعلوم من تخصيص الأخير بالأوّل حال الترتيب الّذي ذكرناه ، و حينئذٍ فالمتّجه الاقتصار فيهما على أوّل مراتب الإنكار بالقلب على وجه يظهر للمأمور و المنهيّ ذلك ،ثمّ المرتبة الأخرى منه الأيسر فالأيسر إلى أن تنتهي مراتبه بأقسام الهجر و تغيّر الوجه و نحوهما، فإن لم يجد استعمل اللسان أيضاً بمراتبه الأيسر فالأيسر ، فإن لم يجد استعمل اليد أيضاً بمراتبها.

لايقال كما في جامع المدارك : لاوجه لجعل النسبة بين المطلقات و أدلّة حرمة الإيذاء عموماً من وجه بعد ظهور مادلّ على أنحاء الأمر و

النهي في الأخبار في عدم الترتيب لظهور الواو في عدم الترتيب ، فإذا لم يكن هذه الأخبار إلاّ ظاهرة في عدم الترتيب فلا يكون النسبة من قبيل العامّين من وجه بل هذه الأخبار أخصّ فيقدّم على أدلّة حرمة الإيذاء. هذامضافاً إلى إمكان الإشكال في الاستشهاد بقوله تعالى: « فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأُخرى ... » بعد كون الآية المباركة راجعة إلى المقاتلة بخلاف المقام حيث إنّ الفقهاء لايجوّزون القتل في مقام الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر[1]. انتهى لأنّا نقول: يمكن أن يقال أنّ النسبة هي العموم من وجه بعد عدم ملازمة عدم الترتيب للإيذاء فعدم الترتيب المستفاد من الواو أعمّ من الإيذاء و عدمه فلا يكون النسبة عموماً و خصوصاً، فاللاّزم حينئذٍ هو الاقتصار في تخصيص أدلّة حرمة الإيذاء بحال الترتيب و مراعاة الأيسر فالايسر. هذا مضافاً إلى مافي شرح التبصرة من أنّ الإطلاقات من هذه الحيثيّة بعد مالم تكن في مقام البيان فينتهي الأمر حينئذٍ إلى التعيين و التخيير و الأصل في مثله التعيين. على أنّ لزوم مراعاة رتيب ممّا عليه بناء العقلاء و سيرة المتشرعة فإنّهم عند تعرّض الغير التزموا بذلك في الجملة. فالأقوى هو مراعاة الترتيب كماذهب إليه المشهور . نعم حيث إنّ المتعيّن هو تقديم الأيسر فالأيسر فإذا كان بعض المراتب و إن كان متأخراً أيسر من المرتبة المتقدّمة فمقتضى الملاك المذكور هو تقديم المرتبة الأخيرة الّتي تكون أيسر من المرتبة المتقدّمة منها ، و لذلك قال في الجواهر : و لكن ذلك كلّه مع فرض ترتّبها في الإيذاء و إلاّ فلو فرض أنّ الهجر أشدّ إيذاء من بعض

١ـ جامع المدارك ٥ / ٤١٠ - ٤٠٩

القول وجب الثاني[1].

تبصرة: قال في الجواهر: ولو علم من أوّل الأمر أنّه لايجدي إلاّ المرتبة الأخيرة من المراتب استعملها من غير تدرّج إذ هو في مجهول الحال[2]. انتهى

و لايخفى عليك أنّ مراده من أنّه في مجهول الحال هو أنّ الترتيب المذكور مختصّ بما لم يعلم عدم تأثير المراتب السابقة، و أمّا مع العلم بعدم تأثيرها فلاوجه لاعتبارها.

ثمّ إنّ الظاهر كمافي الجواهر[3] أنّ المراد بالأمر بالمعروف و النهي عن المنكر الحمل على ذلك بإيجاد المعروف و التجنّب من المنكر لامجرّد القول و إن كان يقتضيه ظاهر لفظ الأمر و النهي، بل و بعض النصوص الواردة في تفسير قوله تعالى: «قوا أنفسكم و أهليكم ناراً وقودها الناس و الحجارة»[4]. المشتملة على الإكتفاء بالقول للأهل افعلوا كذا و اتركوا كذا.

قال الصادق ـ عليه السلام ـ في خبر عبد الأعلى مولى آل سام: لمّا نزلت هذه الآية: «ياأيّها الّذين آمنوا قوا أنفسكم و أهليكم ناراً...» جلس رجل من المؤمنين يبكي و قال: أنا عجزت عن نفسي و كلّفت أهلي. فقال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله ـ: حسبك أن تأمرهم بما تأمربه نفسك و تنهاهم عمّا تنهى عنه نفسك[5].

و خبر أبي بصير في تفسير الآية: قلت كيف أقيهم؟ قال: تأمرهم بما امراللّه و تنهاهم عمّا نهاهم اللّه فإن أطاعوك فقد وقيتهم و إن عصوك

١ـ الجواهر ٢١ / ٣٧٩

٢ـ الجواهر ٢١ / ٣٧٩

٣ـ الجواهر ٢١ / ٣٨١

٤ـ التحريم / ٦

٥ـ الوسائل ١١/ ٤١٧

كنت قد قضيت ماعليك[١].

وفي خبره الآخر عن أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ في الآية أيضاً: كيف نقي أهلنا؟ قال: تأمرونهم و تنهونهم[٢].

ولكن ماسمعته من النصوص و الفتاوى الدالّة على أنّهما يكونان بالقلب و اللسان و اليد صريح في إرادة حمل الناس عليهما بذلك كلّه ،بل هو معنى قوله ـ عليه السلام ـ في موثّقة ابن أبي عمير عن يحيى الطويل عن أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ قال: ماجعل الله بسط اللسان و كفّ اليد و لكن جعلهما يبسطان معاً و يكفّان معاً[٣].

فيمكن إرادة مايشمل الضرب و نحوه من أمر الأهل و نهيهم كما أنّه صرّح في النصوص أيضاً بالهجر و تغيّر الوجه و غيرهما ممّا يراد منه الطلب بواسطة هذه الأمور لامجرّد القول كما هو واضح بأدنى تأمّل و نظر. بل منه يعلم أنّ المراد حينئذٍ من إطلاق الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر في الكتاب و السنّة حمل تارك المعروف و فاعل المنكر على الفعل و الترك بالقلب على الوجه الّذي ذكرناه و باللسان و باليد كذلك ، بل قد سمعت دعوى الإجماع من الأردبيلي على الأخير فضلاً عن الأوّلين.

و ممّا ذكر يظهر مافي نهاية الشيخ من أنّ المراد من الأمر بالمعروف باليد هو أن يفعل المعروف و يتجنّب المنكر على وجه يتأسّى به الناس. لماعرفت من تفسير اليد بحمل الناس على المعروف أو الإجتناب عن المنكر فيشمل الضرب أيضاً.

١ـ نفس المصدر

٢ـ الوسائل ١١/ ٤١٨

٣ـ الوسائل ١١/ ٤٠٤

ثمّ إنّ الضرب هل يكون متوقّفاً على إذن الإمام أو القائم مقامه؟ قال في الجواهر: إنّ ظاهر المصنّف و غيره الإجماع على عدم توقّف الضرب الخالي عن الجرح على إذن الإمام ـ عليه السلام ـ أو القائم مقامه[1]. انتهى

ولو شكّ في اشتراط إذن الإمام فيه و عدمه يمكن نفيه بإطلاق أدلّة الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر بعد شموله للحمل على المعروف أو ترك المنكر للضرب أيضاً. نعم لو شكّ في مطلوبيّة الحمل و الضرب بسبب احتمال اشتراط إذن الإمام فلا يجوز بدون الإذن لأنّ الإذن حينئذٍ من المقوّمات كما لا يخفى.

فروع في الأمر اللساني

١ - لو علم أنّ المقصود لا يحصل بالمرتبة الأُولى يجب الانتقال إلى الثانية مع احتمال التأثير. انتهى

و ذلك لأنّ المرتبة الأُولى ساقطة بعد العلم بعدم التأثير و المرتبة الثانية من مراتب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و المفروض أنّ الشرائط و منها احتمال التأثير موجودة فيها فتشملها إطلاقات الأدلّة.

٢ - لو احتمل حصول المطلوب بالوعظ و الإرشاد و القول الليّن يجب ذلك و لا يجوز التعدّي عنه. و لعلّ وجه عدم جواز التعدّي هو هتكه بالأمر و المرتبة الزائدة. انتهى

يمكن أن يقال: أوّلاً: نمنع لزوم الهتك في جميع موارد المرتبة

١ـ الجواهر ٢١ / ٣٨٠

الزائدة. و ثانياً: مع التسليم لابأس بذلك بعد إطلاق أدلّة الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر. اللّهمّ إلاّ أن يقال: أنّ مقتضى الجمع بين إطلاقات أدلّة الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، و أدلّة حرمة الإيذاء و الهتك هو الاختصار في تخصيص الثاني بحال الترتيب و مراعاة الأيسر فالأيسر كمامرّ تفصيله. لايقال: إنّ إطلاقات الأمر أو النهي لاتشمل الوعظ و الإرشاد و القول الليّن. لأنا نقول: الأمر و النهي بظاهرهما و إن كانا غير شاملين و لكن عرفت أنّ المقصود منهما في هذا الباب هو إيقاع المعروف و ترك المنكر، و يشترك الوعظ و الإرشاد و القول الليّن مع الأمر في ذلك المقصود، و لاموضوعيّة للأمر و النهي و إنّما يؤتى بهما إذا لم يتمكّن من الإيقاع إلاّ بهما اقتصاراً على القدر المتيقّن في تخصيص ما يدلّ على حرمة الإيذاء و الهتك كمالايخفى.

٣ ـ لوعلم عدم تأثير ماذكر انتقل إلى التحكّم بالأمر و النهي و يجب أن يكون من الأيسر في القول إلى الأيسر مع احتمال التأثير، و لايجوز التعدّي سيّما إذا كان المورد ممّا يهتك الفاعل بقوله.انتهى

وذلك لما مرّ من أنّ مقتضى الجمع بين اطلاقات أدلّة الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و بين أدلّة حرمة الإيذاء و الهتك هو الاقتصار في تخصيص أدلّة حرمة الإيذاء و الهتك بمورد القدر المتيقّن و هو صورة مراعاة الترتيب. فإذا لم يؤثّر المرتبة الدانية يجب إعمال المرتبة العالية و هكذا، و من المعلوم أنّ التحكّم بالأمر أو النهي من مراتب الأمر و النهي و هذه المرتبة لها عرض عريض فليراع فيها أيضاً الأيسر فالأيسر.

٤ ـ لو توقّف رفع المنكر و إقامة المعروف على غلظة القول و التشديد

في الأمر و التهديد و الوعيد على المخالفة تجوز بل تجب مع التحرّز عن الكذب.انتهى

و ذلك لوجوب إعمال المراتب العالية عند عدم تأثير المراتب الدانية، لأنّ رفع المنكر و إقامة المعروف واجب بأيّة كيفيّة كانت.نعم يسقط وجوب الأمر و النهي إذا لم يكن إلاّ بارتكاب الحرام.نعم إذا كان المعروف أو المنكر ممّا لا يرضى الشارع بتركه أو وقوعه أوجب ذلك سقوط الحرام عن فعليّته، و معه فلا مانع من امتثال الواجب كما صرّح به في الفرع الآتي حيث قال:

٥ - لا يجوز إشفاع الإنكار بما يحرم و ينكر كالسّبّ و الكذب و الإهانة. نعم لو كان المنكر ممّا يهتمّ به الشارع و لا يرضى بحصوله مطلقاً كقتل النفس المحترمة و ارتكاب القبائح و الكبائر الموبقة جاز، بل وجب المنع و الدفع و لو مع استلزامه ما ذكر لو توقّف المنع عليه.

٦ - لو كان بعض مراتب القول أقلّ إيذاء و إهانة من بعض ما ذكر في المرتبة الأُولى يجب الاقتصار عليه و يكون مقدّماً على ذلك . فلو فرض أنّ الوعظ و الإرشاد بقول ليّن و وجه منبسط مؤثّر أو محتمل التأثير و كان أقلّ إيذاء من الهجر و الإعراض و نحوهما لا يجوز التعدّي منه إليهما و الأشخاص آمراً و مأموراً مختلفة جدّاً. فربّ شخص يكون إعراضه و هجره أثقل و أشدّ إيذاء و إهانة من قوله و أمره و نهيه فلابدّ للآمر و الناهي ملاحظة المراتب و الأشخاص و العمل على الأيسر ثمّ الأيسر.انتهى

و ذلك لما تقدّم مراراً من وجوب مراعاة الأيسر فالأيسر، و من المعلوم أنّ عنوان الأيسر فالأيسر يختلف تطبيقه على مراتب الأمر و النهي

بحسب اختلاف الأحوال و الأشخاص ، فربما يكون الأيسر هو الهجر بالنسبة إلى أحد و ربما لا يكون كذلك بل الأيسر هو المرتبة العالية ، و كيف كان فالواجب هو مراعاة الأيسر فالأيسر أينما تحقّق لا مراتب الأمر و النهي.

٧ - لو فرض تساوي بعض ما في المرتبة الأُولى مع بعض ما في المرتبة الثانية لم يكن ترتيب بينهما بل يتخيّر بينهما، فلو فرض أنّ الإعراض مساو للأمر في الإيذاء و علم أو احتمل تأثير كل منهما يتخير بينهما و لا يجوز الانتقال إلى الأغلظ. انتهى

وذلك واضح لأنّ الواجب هو تقدّم الأيسر، و في الصورة المذكورة لا أيسر بل كلّ منهما مساو في مرتبة الإيذاء و تشملهما إطلاقات الأمر و النهي في عرض واحد ، و عليه فالمكلّف مخيّر بينهما ، و لا دليل على لزوم مراعاة المراتب المذكورة تعبّداً. و أمّا ذكرها في بعض الأخبار فلعلّه من باب كونها مصداقاً غالبياً للأيسر فالأيسر و إلاّ فلا خصوصية له فلا تغفل . و أمّا عدم جواز الانتقال الى الأغلظ فهو لإمكان الايسر منه باختيار أحد الأمرين المساويين.

٨ - لو احتمل التأثير و حصول المطلوب بالجمع بين بعض درجات المرتبة الأُولى أو المرتبة الثانية أو بالجمع بين تمام درجات الأُولى أو الثانية ممّا أمكن الجمع بينها أو الجمع بين المرتبتين ممّا أمكن ذلك وجب ذلك بما أمكن. فلو علم عدم التأثير لبعض المراتب و احتمل التأثير في الجمع بين الإنقباض و العبوس و الهجر و الإنكار لساناً مشفوعاً بالغلظة و التهديد و رفع الصوت و الإخافة و نحو ذلك وجب الجمع. انتهى

وذلك لأنّ الواجب هو إيقاع المعروف و الارتداع عن المنكر بأيّ وجه أمكن، و المفروض أنّه لا يحصل إلاّ بالكيفيّة المذكورة فتجب.

٩ - لو توقّف دفع المنكر أو إقامة معروف على التوسّل بالظّالم ليدفعه عن المعصية جاز بل وجب مع الأمن عن تعدّيه ممّا هو مقتضى التكليف و وجب على الظالم الإجابة ،بل الدفع واجب على الظالم كغيره ووجبت عليه مراعاة ماوجبت مراعاته على غيره من الإنكار بالأيسر ثمّ الأيسر.انتهى

هذا إذا لم يكن الرجوع إلى الظالم مستلزماً للمحرّم و إلاّ فلا يجوز إلاّ إذا كان المنكر أو المعروف ممّا لا يرضى الشارع لوقوعه أو بتركه كمالا يخفى.

١٠ - لو حصل المطلوب بالمرتبة الدانية من شخص و بالمرتبة الّتي فوقها من آخر فالظّاهر وجوب ما هو تكليف كلّ منهما كفائيّاً و لا يجب الإيكال على من حصل المطلوب منه بالمرتبة الدانية.انتهى

وذلك لأنّ التكليف الكفائي عامّ و لا يختصّ بفرد دون فرد، واختلاف الامتثال في السهولة لا يوجب رفع التكليف عن بعض آخر. اللّهم إلاّ أن يقال: أنّ مقتضى لزوم الاقتصار على القدر المتيقّن في تخصيص أدلّة حرمة الإيذاء و الهتك هو وجوب الإيكال على من حصل المطلوب منه بالمرتبة الدانية إن أمكن ذلك. و لكن يمكن الجواب بأن اللازم هو مراعاة الأيسر فالأيسر لكلّ فرد بالنّسبة إلى تكليف نفسه لا بالنّسبة إلى تكليف غيره ، و عليه فلا وجه لإيكال من حصل المطلوب منه بالمرتبة العالية على من حصل المطلوب منه بالمرتبة الدانية و لو كانت أيسر منها.

١١ - لو كان إنكار شخص مؤثّراً في تقليل المنكر و إنكار آخر مؤثّراً في دفعه وجب على كلّ منهما القيام بتكليفه ، لكن لو قام الثاني بتكليفه و

قلع المنكر سقط عن الآخر بخلاف قيام الأوّل الموجب للتّقليل فإنّه لا يسقط بفعله تكليف الثاني. انتهى

أمّا وجوبه عليهما فلأنّ الاختلاف في كيفيّة التأثير لا يوجب رفع التكليف الكفائي العامّ عن بعض، وأمّا سقوط التكليف عمّن يؤثّر إنكاره في التقليل بإنكار الآخر فهو واضح لعدم موضوع للإنكار، وأمّا عدم السقوط بالعكس فلعدم حصول المقصود بفعل الآخر فيبقى تكليفه كما لا يخفى.

١٢ - لو علم إجمالاً بأنّ الإنكار بإحدى المرتبتين مؤثّر يجب بالمرتبة الدانية، فلو لم يحصل بها المطلوب انتقل إلى العالية. انتهى

وذلك للاقتصار في تخصيص أدلّة حرمة الهتك و الإيذاء على القدر المتيقّن، فمع احتمال كفاية المرتبة النازلة لا وجه للتعدّي إلى المرتبة العالية. نعم لو لم تؤثّر المرتبة النازلة تجب المرتبة العالية بإطلاق أدلّة الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر كما لا يخفى.

مسألتان:

الف - إذا دار الأمر بين مرتبة موجبة للإيذاء و مرتبة أُخرى موجبة للهتك فهل يكون الأيسر فالأيسر تابعاً لحال المأمور و المنهيّ عرفاً أو يكون المرجع في ذلك هو الشرع؟ لم أر من تعرّض لذلك في كتب الأصحاب، و لعلّ الظاهر هو الأوّل إلاّ إذا ورد نصّ خاصّ على تقديم أحدهما بالخصوص.

ب - عدم تأثير بعض المراتب هل يعتبر بالنّسبة إلى الأشخاص أو بالنسبة إلى النوع؟ والظاهر هو الأوّل لأنّ الأمر و النهي واجبان بالنّسبة

إلى الآحاد و الأشخاص فلاوجه لملاحظة النوع.

فروع في الإنكار باليد

١ - لو علم أو اطمأنّ بأنّ المطلوب لا يحصل بالمرتبتين السابقتين وجب الانتقال إلى الثالثة و هي إعمال القدرة مراعياً للأيسر فالأيسر. انتهى

و ذلك لما صرّح في الجواهر من أنّ المراد من الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر هو الحمل على ذلك بإيجاد المعروف و التجنّب من المنكر لا مجرّد القول و إن كان يقتضيه ظاهر لفظ الأمر و النهي... إلى أن قال: لكن ما سمعته من النصوص و الفتاوى الدالّة على أنّهما يكونان بالقلب و اللسان و اليد صريح في إرادة حمل الناس عليهما بذلك كلّه، بل هو معنى قوله ـ عليه السلام ـ: ماجعل اللّه بسط اللّسان و كفّ اليد ولكن جعلهما يبسطان معاً و يكفّان معاً. فيمكن إرادة مايشمل الضرب و نحوه من أمر الأهل و نهيهم في قوله تعالى: «ياأيّها الّذين آمنوا قوا أنفسكم و أهليكم نارا». كما أنّه صرّح في النصوص أيضاً بالهجر و تغيّر الوجه و غيرهما ممّا يراد منه الطلب بواسطة هذه الأُمور لامجرّد القول كماهو واضح بأدنى تأمّل و نظر، بل منه يعلم أنّ المراد حينئذٍ من إطلاق الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر في الكتاب و السنّة حمل تارك المعروف و فاعل المنكر على الفعل و الترك بالقلب على الوجه الّذي ذكرناه و باللّسان و باليد كذلك ، بل قد سمعت دعوى الإجماع من الأردبيليّ على الأخير فضلاً

عن الأوّلين[1].

و عليه فالغرض و هو إيقاع المعروف و الارتداع عن المنكر هو الواجب الأصليّ و إظهار الإكراه القلبيّ و الأمر اللسانيّ و الإنكار اليديّ واجبات من باب المقدّمة ، فإذا لم تكن مرتبة منها مؤثّرة وجب الانتقال إلى مرتبة عالية لبقاء وجوب الغرض كمالا يخفى.

٢ - إن أمكنه المنع بالحيلولة بينه و بين المنكر وجب الاقتصار عليها لوكان أقلّ محذوراً من غيرها.انتهى

وذلك لما مرّ مراراً من وجوب مراعاة الأيسر فالأيسر.

٣ - لو توقّفت الحيلولة على تصرّف في الفاعل أو آلة فعله كما لو توقّفت على أخذ يده أو طرده أو التصرّف في كأسه الّذي فيه الخمر أو سكّينه و نحو ذلك جاز بل وجب.انتهى

و ذلك واضح بعد ما مرّ من وجوب الحمل على المعروف و الارتداع عن المنكر، إذ الحمل المذكور إذا لم يمكن إلاّ بهذه التصرفّات فهي جائزة بل واجبة لأنّ مالا يتمّ الواجب إلاّ به واجب. لا يقال: إنّ التصرّف في الحرّ و أمواله المذكورة محرّم وعليه دار الأمر بين الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و هو واجب و بين التصرّف في نفس الحرّ و أمواله و هو محرّم.

لأنّا نقول: إنّ التصرّف في الحرّ و أمواله و إن كان محرّماً في نفسه و لكن يسقط حرمته عن الفعلية بسبب تشريع وجوب إعمال القدرة في الأمر و النهي و أهميته كما هو المفروض و إلاّ لزم أن لاتكون المرتبة الثالثة واجبة لأنّ إعمال القدرة ملازمة غالباً مع التصرّف في أمثال هذه الأمور

١ـ الجواهر ٢١ / ٣٨٢

كما لا يخفى. و القول بلزوم الاقتصار فيها بما إذا لم تكن ملازمة لتلك التصرّفات مستلزم لترك هذه المرتبة في أكثر الموارد. وهو كما ترى.

۴ - لو توقّف دفع المنكر على الدخول في داره أو ملكه و التصرّف في أمواله كفرشه و فراشه جاز لو كان المنكر من الأُمور المهمّة الّتي لا يرضى المولى بخلافه كيف ما كان كقتل النفس المحترمة و في غير ذلك إشكال و إن لا يبعد بعض مراتبه في بعض المنكرات.انتهى

و أمّا جواز التصرّفات المذكورة فيما إذا كان المنكر من الأُمور المهمّة الّتي لا يرضى المولى بخلافها فلا كلام ، و أمّا عدم استبعاد التصرّفات في الجملة في بعض المنكرات فلعلّه فيما إذا كان مورد الأمر أو النهي أهمّ إذ مقتضى الأهمّيّة حينئذٍ هو جواز التصرّفات المذكورة ، و أمّا في غير مورد الأهميّة فالجواز محل إشكال.

۵ - لو انجرّ المدافعة إلى وقوع ضرر على الفاعل ككسر كأسه أو سكّينه بحيث كان من قبيل لازم المدافعة فلا يبعد عدم الضمان. و لو وقع الضرر على الآمر أو الناهي من قبل المرتكب كان ضامناً و عاصياً.انتهى

أمّا عدم الضمان فلما أُشير إليه من أنّه من قبيل لازم المدافعة فإذا أمر بها أمر بلازمها، و الأمر و إن كان تكليفيّاً و لكن ذلك التكليف يلازم عرفاً مع عدم الضمان للدرك و الخسارة. و يمكن الإشكال في الملازمة العرفيّة ، ألا ترى أنّ أكل مال الغير في المخمصة جائز بل واجب و مع ذلك لا يوجب ذلك رفع الضمان، اللّهمّ إلاّ أن يقال: إنّ الضمان هناك من جهة أنّ التصرّف في مال الغير لمصلحة نفسه بخلاف المقام فإنّ التصرّف للمصلحة الإجتماعيّة و ما على المحسنين من سبيل. هذا مضافاً إلى أنّ

الحكم بالضمان مستلزم لتعطيل المدافعة و هو كما ترى.

٦ - لو كسر القارورة الّتي فيها الخمر مثلاً أو الصندوق الّذي فيه آلات القمار ممّا لم يكن ذلك من قبيل لازم الدفع ضمن و فعل حراماً. انتهى

و ذلك واضح لأنّ الكسر حصل بالتعدّي، و لا إشكال في كون التعدّي موجباً للضّمان، و لا رافع للضمان كما لا يخفى.

٧ - لو تعدّى عن المقدار اللازم في دفع المنكر و انجرّ إلى ضرر على فاعل المنكر ضمن و كان التعدّي حراماً. انتهى

٨ - لو توقّف الحيلولة على حبسه في محلّ أو منعه عن الخروج من منزله جاز بل وجب مراعياً للأيسر فالأيسر و الأسهل فالأسهل و لا يجوز إيذاؤه و الضيق عليه في المعشية. انتهى

أمّا جواز الحيلولة أو وجوبها مع الشرط المذكور فلأنّه من مراتب الإنكار. و أمّا عدم جواز الإيذاء و الضيق فهو مطابق للأصل و لقاعدة حرمة الإيذاء.

٩ - لو لم يحتمل المطلوب إلاّ بنحو من الضيق و التحريج عليه فالظّاهر جوازه بل وجوبه مراعياً للأيسر فالأيسر. انتهى

وذلك لتوقّف إيقاع المعروف أو الارتداع عن المنكر على ذلك، و ما لا يتمّ الواجب إلاّ به فهو واجب.

١٠ - لو لم يحصل المطلوب إلاّ بالضّرب و الإيلام فالظّاهر جوازهما مراعياً للأيسر فالأيسر و الأسهل فالأسهل، و ينبغي الإذن من الفقيه الجامع للشّرائط، بل ينبغي ذلك في الحبس و التحريج و نحوهما. انتهى

أمّا جواز الضرب والإيلام فهو مصرّح به في بعض الكلمات كالمحقق

في الشرائع. حيث قال: ولولم يرتفع إلاّ باليد مثل الضرب و ماشابهه جاز. و يدلّ عليه مضافاً إلى الإطلاقات الإجماع المحكيّ و السيرة في الجملة. قال في الجواهر: انّ ظاهرالمصنّف و غيره الإجماع على عدم توقّف الضرب الخالي عن الجرح على إذن الإمام عليه السلام أوالقائم مقامه[1]. انتهى

و أمّا لزوم مراعاة الأسهل فالأسهل فللزوم الاقتصار على القدر المتيقّن فيما يخالف الأصل. و أمّا عدم الحاجة إلى إذن الفقيه لأنّ مقتضى الإجماع و الإطلاقات و السيرة هو جواز ذلك لأنه من مراتب الأمر و النهي و لادليل على اشتراطه بإذن الفقيه. و أمّا رجحان الإذن فهو واضح لأنه أمنع فساداً كما لا يخفى.

هذا كلّه إذا لم يترتّب على الضرب مفسدة و إلّا فلا يجوز كسائر المراتب، فلو ترتّب عليه الفتنة و الهرج و المرج فمن المعلوم أنّ الضرب و الإيلام لايجور حينئذٍ بدون إذن الفقيه.

«ولو افتقر إلى الجراح أو القتل هل يجب؟ قيل: نعم. و قيل: لا. إلاّ بإذن الإمام عليه السلام و هو الأظهر»

اشتراط إذن الامام ـ عليه السلام ـ في الجرح أو القتل

قد اختلفوا في الجواز و عدمه بدون اذن الامام ـ عليه السلام ـ، ذهب السيّد و الشيخ في التبيان والحلبيّ و الفاضل في جملة من كتبه و يحيى بن

۱ـ الجواهر ۲۱ / ۳۸۰

سعيد و الشهيد في النكت على المحكيّ في الجواهر[١] إلى الجواز أو الوجوب ،خلافاً للشيخ و الديلميّ والقاضي و فخرالإسلام و الشهيد و المقداد و الكركيّ على المحكيّ في الجواهر [٢] بل الأشهرعلى مافي محكيّ المسالك [٣] أوالمشهور على ماحكاه فيالجواهر[٤] عن مجمع البرهان ، حيث ذهبواإلى عدم الجوازإلاّ بإذن الإمام ـ عليه السلام ـ .

وكيف كان فقد استدلّ في الجواهر للثاني بالأصل السالم عن معارضة الإطلاق المنصرف إلى غير ذلك خصوصاً بعد ماسمعت من اشتراط وجوب الأمر و النهي باحتمال التأثير المشعر ببقاء المأمور و المنهيّ[٥].

و فيه أوّلاً: أنّ دعوى الانصراف بدويّ بعد ماعرفت من أنّ المستفاد من الإطلاقات بقرينة مادلّ على أنحاء الأمر و النهي هو وجوب الحمل على المعروف و المنع عن المنكر بأية كيفيّة كانت فإنّه باطلاقه يشمل حمل الناس عليهما بالجرح أو الكسر أو القتل.

وثانياً: أنّ المراد من الحمل و المنع ليس إلاّ إيقاع المعروف و الارتداع و لو لم يكن فاعل المنكر مريداً لذلك ، و يؤيّد ذلك أنّه لوكان المراد من تجويز التأثير هو فعل المأمور و ترك المنهيّ لزم عدم وجوب الحيلولة بين من يريد المعصية و بين المعصية لأنّ المنهيّ لا يرفع اليد عن المعصية، و مع ذلك فالحيلولة واجبة من جهة كونها مانعة عن تحقّق المنكر لامن

١ـ الجواهر ٢١ / ٣٨٣
٢ـ الجواهر ٢١ / ٣٨٣
٣ـ المسالك ١ / ١٢٧
٤ـ الجواهر ٢١ / ٣٨٣
٥ـ الجواهر ٢١/ ٣٨٣

باب احتمال التاثير في المنهيّ و هذا الملاك موجود بعينه في القتل فإنّه يمنع عن تحقق المنكر كما أنّ الحيلولة تمنع عن وقوعه، و عليه يحمل ماشترطوه من احتمال التأثير، و هذا النوع من الأمر و النهي كالقصاص الّذي له أثر تامّ في سلامة الاجتماع الإسلاميّ كمالايخفى.

وثالثاً: أنه لولم يكن إطلاق بالنّسبة إلى الجرح و الكسر و القتل فكيف جوّزه للفقيه كما سيأتي إن شاءالله تعالى.

قال في الجواهر: لعلّ عدم الجواز هو مقتضى الأمر و النهي الواجبين ضرورة عدم موضوعهما مع القتل[١].

وفيه منع بعد ماعرفت من أنّ الغرض الأصيل هو إيقاع المعروف و الارتداع عن المنكر بنحو الكلّيّ فيحمل الأمر و النهي على أنّ المقصود منهما هو ترك المنكر و لوبسبب قتله بقرينة الأخبار الدالّة على بيان مراتب الأمر و النهي من الإنكار القلبيّ و الإنكار اللسانيّ و الإنكار اليديّ فإنّ الإنكار اليديّ بإطلاقه يشمل جميع الأنحاء المتصوّرة المقصودة للنّيل إلى ذلك الغرض الأصيل و منها الجرح و الكسر و القتل.

و لكن الإنصاف أنّه لايمكن أن يكون تعرّض الغير و لوبالجرح و الكسر والقتل جائزاً لكلّ أحد للزوم الفساد العظيم و الهرج و المرج المعلوم عدمه في الشريعة خصوصاً في مثل هذا الزمان الّذي غلب النفاق فيه على الناس كمافي الجواهر[٢].

و تؤيّد ذلك صحيحة داود بن فرقد عن أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ قال:

---

١. الجواهر ٢١ / ٣٨٣

٢. الجواهر ٢١ / ٣٨٣

سألني داود بن عليّ عن رجل كان يأتي بيت رجل فنهاه أن يأتـي بـيته فأبى أن يفعل ، فذهب إلى السلطان فقال السلطان : إن فعل فاقتله ، قال: فقتله، فماترى فيه؟ فقلت : أرى أن لايقتله إنّه إن استقام هذا ثمّ شاء أن يقول كلّ إنسان لعدوّه دخل بيتي فقتلته[1]. فإنّ الظاهر منه أنّ إعطاء أمـر القتل بيد الآحاد مستلزم للفساد ولذا لم يجوّزه الإمام ـ عليه السلام ـ و من المعلوم أنّ هذاالمحذور لايختصّ بذلك المورد ، بل يجري في سـائر الموارد لعدم الخصوصيّة ، بل ظاهره التعليل و هو يفيد العموم، فالقول بعدم الجواز مطلقاً كما في الجواهر هو الأقوى.

وأمّا ما يظهر منه جواز الإنكار بالسّيف كخبر عبدالرحمن بن أبي ليلى قال: إنّي سمعت عليّاً ـ عليه السلام ـ يقول: أيّها المؤمنون إنّه مـن رأى عدواناً يعمل به و منكراً يدعى إليه فأنكره بقلبه فقد سلم و برئ و مـن أنكره بلسانه فقد اجر و هو أفضل من صاحبه و من أنكره بالسيف لتكون كلمة اللّه العليا و كلمة الظالمين السفلى فذلك أصاب سبيل الهدى و قام على الطريق و نوّر في قلبه اليقين [2] أو غيرذلك، فقد أجاب عنه في الجواهر بأنّه من المعلوم أنّه أشار بذلك إلى نفسه و من يقوم مقـامه مـن أولاده ـ عليه السلام ـ لاسائر الناس كخطابات الحدود و قتال البغـاة و جهاد الكفّار و نحو ذلك ، على أنّه ظاهر في الجواز دون الوجوب الّذي هو مقتضى الأمر بالمعروف[3].انتهى

وفيه كمافي جامع المدارك أنّ هذا الجواب خلاف الظاهر لايصار إليه،

١ـ الوسائل ١٩ / ١٠٢
٢ـ الوسائل ١١ / ٤٠٥
٣ـ الجواهر ٢١ / ٣٨٥

غاية الأمر أنّه لايستفاد منه الوجوب بل الجواز، هذا كلّه لولم يستشكل في العمل بالأخبار المذكورة من جهة السند[١].

فصّل في المسالك بين الجرح و القتل بدعوى أنّ الأدلّة لايتناول القتل لفوات معنى الأمر و النهي معه ، إذ الغرض من هذه المراتب ارتكاب المأمور أو المنهيّ لما طلب منه ، و شرطه تجويز التأثير و هو لايتحقق مع القتل . و كونه مؤثّراً في غير المأمور و المنهيّ غير كافٍ لأنّ المعتبر بالذات هو و الشرط معتبر فيه. و القول الثاني أشهر لكن دليله في غير القتل غير واضح[٢] .انتهى

و فيه ماعرفت من أن تجويز التأثير لاينافي القتل. فلاوجه للتّفصيل بعد كون الأدلّة مطلقة و لزوم الفساد و الهرج و المرج من إحالة ذلك و لو في الجرح والكسر إلى عموم الناس.

وأجاب عن الشهيد في الجواهر مع أنّه خرق للإجماع على الظاهر فيه الفساد الّذي ذكرناه ضرورة عدم انحصار الجريح في غير المؤدّي للقتل[٣] .

و يمكن أن يقال: انّ الفساد لاينحصر في القتل بل الكسر و الجرح أيضاً يوجبان الفساد.

ثمّ يقع البحث بعد المنع عن الأمر و النهي بالجرح أو الكسر أو القتل بدون إذن الإمام ـ عليه السلام ـ و من نصبه بالخصوص أنّ ذلك هل يجوز للفقيه في زمن الغيبة أم لايجوز؟

يمكن القول بالجواز، بعد عموم أدلّة الولاية و إطلاق أدلّة الأمر و

١ـ جامع المدارك ٥ / ٤١١

٢ـ المسالك ١ / ١٢٧

٣ـ الجواهر ٢١ / ٣٨٥

النهي و عدم لزوم محذور الهرج و المرج، كما قال في الجواهر: نعم في جوازه لنائب الغيبة مع فرض حصول شرائطه أجمع الّتي منها أمن الضرر و الفتنة و الفساد لعموم ولايته عنهم ـ عليهم السلام ـ قوّة خصوصاً مع القول بجواز إقامة الحدود له و إن كان ذلك فرض نادر بل معدوم في مثل هذا الزمان[١]. انتهى

ولايخفى عليك أنّ تجويز ذلك للفقيه متوقّف على إطلاق الأدلّة، و المفروض أنّه ذهب إلى انصرافها إلى غير الكسر و الجرح و القتل، و مع الانصراف كيف يجوّز ذلك للفقيه، اللّهمّ إلا أن يعدل عن دعوى الانصراف كما قوّيناه آنفاً.

قال في شرح التبصرة: لكن الإنصاف تسلّم ثبوت هذه المرتبة للإمام في كلماتهم و كذا المأذون من قبله، و إلى ذلك أشار المصنّف بقوله: و لو افتقر إلى الجراح لم يفعله إلاّ بإذن الإمام. و في ثبوت الإذن لنائبه في الغيبة حينئذٍ بمقتضى عمومات الولاية إشكال، و أشكل منه إثبات ذلك لهم بمقتضى المقبولة الدالّة على ثبوت وظائف قضاة الجور لهم إذ ذلك فرع إحراز كون ذلك من وظائفهم، و إلاّ فلو احتمل كونه من وظائف و لاتهم فلايكاد يثبت ذلك من المقبولة، و أضعف من الجميع إثبات ذلك بمقدّمات الحسبة إذ مطلوبيّة وجود هذه الدرجة من الإنكار قابل لأشدّ الإنكار.[٢]

وفيه: أوّلاً: أنّ مع عموم أدلّة الولاية للفقيه كيف لايجوز له ذلك؟

١ـ الجواهر ٢١ / ٣٨٥

٢ـ شرح التبصرة ٦ / ٥٤٤

فلاوجه للإشكال بعد تسليم عموم دليل الولاية.

وثانياً: انّ المقبولة كما سيأتى تقريرها إن شاءالله تدلّ على جعل مناصب السلطان و القضاة من العامّة للفقيه لعدم اختصاص موردها بالمرافعة بل يشمل الإجرائيّات، هذامضافاً إلى أنّ العبرة بعموم الوارد أو إطلاقه لابخصوصيّة المورد. و عليه فالظّاهر منه هو جعل الفقيه مكان السلطان والقاضى للعامّة،ومن المعلوم أنّ ذلك المنصب ثابت للسّلطان أو القاضي، و مع ثبوت ذلك لأحدهما ثبت ذلك للفقيه كما يشهد له ـ مضافاً إلى ماعليه السلاطين ـ صحيحة داود بن فرقد حيث دلّت على أنّ السلطان أمر بقتل رجل كان يأتى بيت رجل ... الحديث، إذ منه يعلم أنّ الإجرائيّات كالأمر بقتل من تعرّض لعرض الغير بيد السلطان فلاتغفل.

وثالثاً: أنّ إثبات وجوب القتل بمقدمّات الحسبة في بعض الموارد كالدّفاع أمر ممكن.

ثمّ لايخفى عليك أنّ أمر الجرح أو الكسر أو القتل مخصوص بوليّ الفقيه و لايجوز دخالة سائر الفقهاء مع تصدّي ولى الفقيه دفعاً للهرج و المرج ، كما أنّ تعيين موارد ذلك أيضاً بنظره فلايجوز التعدّي عنها إلى غيزها كما لايخفى.

فروع

١ـ لو لم يكن المنكر ممّا لايرضى المولى بوجوده مطلقاً كقتل النفس المحترمة جاز بل وجب الدفع و لوانجرّ إلى جرح الفاعل و قتله فوجب

الدفاع عن النفس المحترمة بجرح الفاعل أو قتله لولم يكن بغير ذلك من غير احتياج الى إذن الإمام ـ عليه السلام ـ أو الفقيه مع حصول الشرائط، فلوهجم شخص على آخر ليقتله وجب دفعه ولو بقتله مع الأمن من الفساد، و ليس على القاتل حينئذٍ شيء.

ولايخفى عليك أنّه مضافاً إلى عمومات أدلّة النهي عن المنكر و بناء العقلاء على تقبيح عدم الدفع و دعوى الإجماع لاكلام فيه بعد معلوميّة لزوم الدفاع عن نفس الغير بحسب مايظهر من تضاعيف أبواب الفقه.

قال في الجواهر: بعد التمسّك بقوله ـ صلّى الله عليه و آله وسلم ـ في موثّقة السكوني: من سمع رجلاً ينادى ياللمسلمين، فلم يجبه فليس بمسلم. وبعموم مطلوبيّة الإعانة، و بقوله ـ صلّى اللّه عليه و آله ـ: عونك الضعيف من أفضل الصدقة و بفحوى قول مولانا أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ: من ردّ عن قوم من المسلمين عادية ماء أو نار وجبت له الجنّة، فلا إشكال حينئذٍ في جواز الدفاع مطلقاً، بل في كشف اللثام: و لو قدر على الدفع عن غيره فالأقوى كما عن التحرير: الوجوب مع أمن الضرر و إن كان لايخلو من نظر، نعم قالوا: من غير خلاف يعرف بينهم[١].

ولايذهب عليك أنّ الأدلّة الّتي استدلّ بها في الجواهر لا يستفاد منها إلاّ الجوازأو الفضل عدى موثّقة السكوني بناءً على أنّ نفي الإسلام عمّن لايجيب يدلّ على الحرمة. نعم، يكفى الإجماع في وجوب الدفاع مضافاً إلى ماعرفت من أنّه مصداق النهي عن المنكر و ممّا عليه بناءالعقلاء و أنّه

١ـ الجواهر ٤١ / ٦٥٠

ممّايكون واضحاً في تضاعيف أبواب الفقه كمايؤيّد ذلك تصريح الأصحاب بوجوب حفظ النفس في موارد مختلفة من الفقه وإليك بعضها:

قال في الجواهر كتاب الأطعمة و الأشربة: لواضطرّ إلى طعام الغير ليس له الثمن، وجب على صاحبه الحاضر غير المضطرّ إليه بذله ... و لأنه يجب عليه حفظ النفس المحترمة ولو لغيره خلافاً لمحكيّ الخلاف و السرائر فلم يوجباه للأصل بعد منع كونه إعانة و عدم دليل يدلّ على وجوب حفظ نفس الغير مطلقاً حتّى لو توقّف على بذل المال ، إذ ليس إلّا الإجماع و هو في الفرض ممنوع ، بل لعلّ السيرة في الأعصار و الأمصار على خلافه في المقتولين ظلماً مع إمكان دفعه بالمال ، و في المرضى إذا توقّف علاجهم المقتضي حياتهم بأخبار أهل الخبرة على بذل المال. إلّا أنّه لايخفى عليك مافي ذلك كلّه ضرورة المفروغيّة عن وجوب حفظ نفس المؤمن المحترمة ، و ربما يشهد لذلك ماتقدّم في النفقات الّتي أوجبوها على الناس كفاية على العاجز، مضافاً إلى النصوص الدالّة على المواساة و غيرها بل لعلّه من الأمور الّتي استغنت لضرورتها عن الدليل المخصوص[١].

ويشهد أيضاً على الوجوب مادلّ على رفع حرمة الكذب لحفظ النفس كموثّقة السكونيّ عن جعفر ـ عليه السلام ـ عن أبيه عن آبائه عن عليّ ـ عليهم السلام ـ قال: قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله ـ: احلف باللّه كاذباً و نجّ أخاك من القتل[٢].

١ـ الجواهر ٣٦ / ۴٣٣

٢- جامع الأحاديث ١٩ / ۴۴٨

فإنّ رفع اليد عن الحرمة لايكون إلاّ من جهة وجوب حفظ نفس الغير و الدفاع عنه.

فالأقوى هو وجوب الدفاع عن نفس الغير مع القدرة ، و أمّا اشتراط الأمن من الفساد فهو مقتضى أدلّة الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، بل لعلّ ذلك هو القدر المتيقّن من أدلّة وجوب الدفاع لأنها إمّا بناء العقلاء أو الضرورة أو الإجماع و كلّها أدلّة لبيّة يقتصر فيها على القدر المتيقّن، نعم مقتضى كون المقام من موارد وجوب الدفاع مضافاً إلى موارد النهي عن المنكر هو وجوب الدفاع ولواعتقد قاصد القتل مهدوريّة دم من يريد قتله أو وجوب الدفاع عن عرض الغير و لو اعتقد المتعرّض كونها زوجة له ، و عليه فتقييد وجوب الدفاع بقوله « مع حصول الشرائط » منظور فيه إن أُريد به اجتماع شرائط الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر.

٢ـ ولوفرض ضعف وليّ الفقيه عن إعمال القدرة من جهة قلّة أعوانه وجب إعانته و مساعدته في بسط المعروف و دفع المنكر حتّى يتمكّن من إعمال القدرة بمراتبها.انتهى

إذ مقتضى إطلاق وجوب الأمر و النهي هو وجوب تحصيل مقدّماته و منها إعانة وليّ الفقيه.

٣ـ الظاهر من كلمات الأصحاب هو أنّ الجرح و الكسر و القتل لايجوز بدون إذن الفقيه مطلقاً سواء ترتّب على شخص الموردالهرج و المرج أم لم يترتّب لكفاية ترتّب الهرج والمرج نوعاً في عدم جواز ذلك مطلقاً، و هذا هو الفارق بين الجرح و الضرب فإنّ الضرب لايحرم إلاّ إذا ترتّب عليه الفساد أوالهرج والمرج بخلاف الجرح والكسر والقتل فلاتغفل.

«لايجوز لأحد إقامة الحدود إلاّ الإمام ـ عليه السلام ـ مع وجوده أو من نصبه الإمام لإقامتها»

عدم جواز إقامة الحدود لغير الإمام ـ عليه السلام ـ

أمّا عدم جواز ذلك لغيرالإمام و من نصبه فلعدم الخلاف بل الإجماع كما حكاه صاحب الجواهر عن الغنية و السرائر[1] بل الاتفاق كما في السرائر، حيث قال: والإجماع حاصل منعقد من أصحابنا و من المسلمين جميعا أنّه لايجوز إقامة الحدود ولاالمخاطب بها إلاّ الأئمّة ـ عليهم السلام ـ و الحكّام القائمون بإذنهم في ذلك و أمّا غيرهم فلايجوز التعرّض لها على حال[2].

هذا مضافاً إلى النصوص الدالّة على ذلك المذكورة في كتاب الحدود و غيره الّتي منها يعلم التقييد في الخطابات العامّة الآمرة بإقامة الحدود نحو غيرها من خطابات الجهاد و غيرها المعلوم كون المراد منها مباشرة الإمام أو من نصبه لذلك.

و لعلّه لذلك قال في شرح التبصرة: ثمّ إنّ مقتضى قوله: كما في بعض النصوص؛ أنّ الحكم و الجمعة و الحدّ للإمام العادل: أنّ الحدود لايقيمها إلاّ بأمره أى إلاّ بأمر الإمام و إذنه ـ عليه السلام ـ[3]. انتهى

و ممّا ذكر يظهر أنّ إقامة الحدود من مناصب الإمام و من نصبه فالأصل

١ـ الجواهر ٢١ / ٣٨٦

٢ـ السرائر / ١٦١

٣ـ شرح التبصرة ٦ / ٥٤٥

هو أنّ ولاية إقامة الحدود للإمام و من نصبه و لكن يخرج من هذا الأصل موارد الّتي أشار المصنّف إليها في عبارته الآتية.

ثمّ إنّ ذكر هذه المسألة في باب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر مع عدم كونهما من باب واحد ، لأنّ الأمر و النهي يكونان قبل الارتكاب و الحدود مختصّة ببعد الارتكاب، لعلّه من جهة أنّ إجراء الحدود يوجب ارتداع غير المحدود من ارتكاب المنكر، و هذا المقدار من المناسبة يكفي في إلحاق هذه المسألة بباب الأمر و النهي فتدبّر.

« ومع عدمه يجوز للمولى إقامة الحدّ على مملوكه.و هل يقيم الرجل الحدّ على ولده و زوجته ؟ فيه تردد.»

جواز إقامة الحدّ للمولى

أمّا جواز إقامة الحدّ للمولى فهو المشهور نقلاً و تحصيلاً، بل كاد يكون إجماعاً، بل في المسالك : لم يخالف فيه إلاّ الشاذّ النادر[1] وقال في الجواهر لعلّه كذلك إذ لم يحك الخلاف فيه إلاّ من المفيد و الديلميّ بل عن الغنية الإجماع عليه[2].

هذا مضافاً إلى أنّ تجويز ابن إدريس الحلّيّ لذلك دليل على كونه مجمعاً عليه أو أنّ النصوص به متواترة لعدم عمله بالأخبار الآحاد.

و يدلّ عليه ما عن دعائم الإسلام عن عليّ ـ عليه السلام ـ أنّه قال:

١ـ المسالك ١ / ١٢٧

٢ـ الجواهر ٢١ / ٣٨٦

فجرت خادم (خادمة ظ) لرسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وآله وسلّم ـ فقال لي: ياعليّ انطلق فأقم عليها الحدّ... إلى أن قال: قال ـ صلّى اللّه عليه وآله وسلّم ـ: وأقيموا الحدود على ماملكت أيمانكم[١].

وفيه: أنّه لايدلّ على جواز المباشرة ، و لعلّ المراد هو الأمر بالإقامة مع شرائطها، اللّهم إلاّ أن يقال أنّ اختصاص إقامة الحدود بماملكت أيمانكم شاهد على جواز المباشرة و إلاّ فلاوجه للاختصاص، إذ إقامة الحدود بشرائطها من الواجبات المطلقة. إلاّ أن يقال: أنّ وجه الاختصاص هو توهّم عدم إجراء الحدود بالنّسبة إليهم كالحيوانات فأمر بإجراء الحدود عليهم بشرائطها.

و ما رواه في الفقيه بإسناده عن ابن محبوب عن ابن بكير عن عنبسة بن مصعب قال: قلت لأبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ إن زنت جارية لي أحدّها؟ قال: نعم، وليكن ذلك في ستر فإنّي أخاف عليك السلطان[٢].

و عنبسة ممّن روى عنه في كامل الزيارات ، و هو كافٍ في الوثوق ، و التخلّف نادراً عمّا التزم به في أوّل كتاب كامل الزيارات من النقل عن الثقات لايضّر. و كيف كان ففي الرواية احتمال أن يكون من باب الإذن لا من باب الحكم.

ومارواه الشيخ في التهذيب بإسناده عن أحمد بن محمّد بن عيسى عن محمّد بن إسماعيل عن عليّ بن نعمان عن عبداللّه بن مسكان عن عنبسة بن مصعب، قال: قلت لأبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ جاريه لي زنت أحدّها؟ قال: نعم، قلت: أبيع ولده (ولدها ظ)؟ قال: نعم. قلت: أحجّ بثمنه؟ قال:

١ـ المستدرك ٣ / ٢٠٢ ـ ط.ق

٢ـ الوسائل ١٨ / ٣٤٠

نعم[١].

دلالة الرواية كالسّابقة.

ومارواه في قرب الإسناد عن عبدالله بن الحسن عن جدّه علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر ـ عليهما السلام ـ قال: سألته عن رجل هل يصلح له أن يضرب مملوكه في الذنب يذنبه ؟ قال: يضربه على قدر ذنبه إن زنى جلده و إن كان غير ذلك فعلى قدر ذنبه السوط و السوطين و شبهه و لايفرط في العقوبة[٢].

والرواية ضعيفة من جهة عبدالله بن الحسن.

وماروه في الكافيّ عن عليّ بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن حمّاد عن الحلبيّ عن أبي العبّاس عن أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ قال: قلت له: ماللّرجل يعاقب به مملوكه؟ فقال: على قدر ذنبه، قال: فقلت: قدعاقبت حريزاً بأعظم من جرمه. فقال: ويلك هو مملوك لي. إنّ حريزاً شهر السيف و ليس منّي من شهرالسيف[٣].

و قد يناقش باحتمال الإذن الخاصّ من الإمام ـ عليه السلام ـ و لكن أجاب عنه في الجواهر بأنّ المناقشة المذكورة واضحة الفساد في غير خبر عنبسة المحمول على غيره[٤]. و هو كذلك لأنّ الظاهر من الروايات هو السؤال عن رجل له مملوك ، و هو مع كلّيّته يناسب الحكم الشرعيّ لا الإذن الخاصّ كما لايخفى. هذا مضافاً إلى إشعار جوابه ـ عليه السلام ـ في

١ـ نفس المصدر

٢ـ نفس المصدر

٣ـ الوسائل ١٨ / ٣٣٩

٤ـ الجواهر ٢١ / ٣٨٧

عقوبة حريز إلى أنّ الملاك هو المملوكيّة فلا تغفل.

و مضافاً إلى مافي شرح التبصرة من أنّه على فرض كونه من باب الإذن فهو إذن عامّ لكلّ مولى بالنّسبة إلى مملوكه[1] فتأمّل.

و أمّا ما تمسك به في الجواهر من عموم مادلّ على تسلّط السيّد على عبده[2] ففيه أنّ أدلّة ولاية السيّد على عبده لاتكون مشرّعة بل تدلّ على ثبوت الولاية فيما ثبت مشروعيّته من الخارج كمالايخفى.

وكيف كان فهذه الأدلّة بعد كونها معمول بها تكفي للخروج عن الأصل المؤسس السابق من عدم جواز إقامة الحدود لغير الإمام عليه السلام و المنصوب من قبله.

ثمّ إنّ مقتضى إطلاق الأدلّة و الفتاوى هو عدم الفرق بين كون المولى عادلاً أو غير عادل أو ذكراً أو أنثى و لكن عن الدروس أنّه تنظر في جواز إقامة المرأة الحدّ على رقيقها و المكاتب على رقيقه و الفاسق مطلقاً.

قال في الجواهر: و لعلّه ممّا سمعت و من الشك في التناول و عدم استئمان الفاسق على مثل ذلك و الأصل عدم الجواز[3].

و فيه أنّ مع إطلاق الأدلّة لامجال للشك و الأخذ بالأصل، اللّهمّ إلاّ أن يقال في إقامة المرأة الحدّ: انّ موضوع السؤال هو الرجل فلاوجه للتّعميم بالنسبة إلى المرأة إلاّ بإلغاء الخصوصيّه، و هو مشكل بالنسبة إلى بعض الأمور كالقضاء و إجراء الحدود و نظائرها. وممّا ذكر يظهر ما في شرح التبصرة من أنّ المنصرف إلى الذهن كون المقتضي لمثل هذا الحكم علقة

١ـ شرح التبصرة ٦ / ٥٤٥

٢ـ الجواهر ٢١ / ٣٨٧

٣ـ الجواهر ٢١ / ٣٨٨ ـ ٣٨٧

الملكيّة بلادخل للرّجوليّة و الأُنوثيّة[١].

ثمّ لافرق في الحدّ بين الجلد و الرجم و القتل قضاء لإطلاق الأدلّة و الفتاوى. و لذلك قال في شرح التبصرة: و لافرق بين أنحاء الحدّ حتّى البالغ إلى القتل لإلغاء الخصوصية عن الضرب بقرينة قوله: وفي غيره على قدر ذنبه، إذ المنساق منه أنّ عقوبة كلّ ذنب بمقداره[٢].

ثمّ لايخفى عليك أنّ ظاهر المتن هو تقييد جواز إجراء الحدّ بما إذا لم يكن الإمام و المنصوب من قبله مع أنّ مقتضى إطلاق الأدلّة هو عدم الفرق بين وجود الإمام و عدمه و بين بسط يده و عدمه، اللّهمّ إلاّ أن يدّعى في المقام إجماع و لكنّه غير ثابت.

نعم ذكر في الجواهر: و مع ذلك الأحوط عدم التعرّض له مع فرض كون الحكم رخصة كما هو مقتضى المحكيّ عن الشيخ و غيره لاعزيمة لعموم النهي عن تعطيل الحدّ لمن كان له إقامته، و أحوط من ذلك مباشرة نائب الغيبة له بإذن السيّد بناء على جواز إقامة الحدود له فيها[٣]. انتهى

ولعلّ منشأ الرخصة هو ورود الأوامر مورد توهّم الحظر فلايفيد إلاّ الجواز، اللّهمّ إلاّ أن يقال : انّ مع جواز إقامة الحدود ينطبق عليه عموم النهي عن تعطيل الحدّ لمن كان له إقامته فيؤول إلى العزيمة، وبقيّة الكلام في محلّه. و أمّا منشأ الاحتياط بعدم التعرّض فلعلّه لاحتمال عدم جواز إجراء الحدّ لغير الإمام والمأذون من قبله و إن كان هذا الاحتمال خلاف النصوص والفتاوى. وأمّا الاحتياط بعدم مباشرة نائب الغيبة إلاّ بإذن

١ـ شرح التبصرة ٦ / ٥٤٥

٢ـ نفس المصدر

٣ـ الجواهر ٢١ / ٣٨٨

السيّد فلاوجه له بعد كون أمرالحدود بيد الإمام والمنصوب من قبله ، إذ الرخصة لغيرالإمام لايوجب حقّالغيره حتّى يحتمل لزوم الاستئذان منه فافهم.

اقامة الحدّ على الولد و الزوجة

و أمّا جواز إقامة الحدّ للرجل على ولده و زوجته ففيه خلاف كما حكى في الجواهر عن الشيخ و القاضي و أوّل الشهيدين الجواز و عن المفيد و ابني زهرة و إدريس و الطبرسي و غيرهم و الكركيّ و ثاني الشهيدين بل المشهور كمااستظهره بعض الأفاضل عدم الجواز[1].

واستدلّ للجواز بدعوى الشيخ قدس سره وجود الرخصة فيها، وليس ما يحكيه الشيخ إلاّ بمنزلة الرواية[2]، أورد عليه في جامع المدارك: بأنّه لايخفى الإشكال مع عدم العثور بالرّواية سندها و دلالتها[3]. ولكن يمكن أن يقال : أنّ دعوى الشيخ توجب الاطمئنان بوجود الرواية و وضوح دلالتها فتأمّل.

و أيّد في الجواهر جواز إجراء الحدّ بمادلّ على كمال سلطنة الوالد و الزوج على الولد و الزوجة و السيرة المستمرّة على جواز تأديبهما و تعزيرهما الّذي هو قسم من الحدود، و خصوص ما دلّ على تأديب الزوجة بالضّرب و الهجر مع التقصير في حقوق الزوجيّة كتاباً و سنّةً و

١ـ الجواهر ٢١ / ٣٨٨

٢ـ الجواهر ٢١ / ٣٨٨

٣ـ جامع المدارك ٥ / ٤١٣

إجماعاً مضافاً إلى عموم الأمر بإقامة الحدود[١].

ويمكن منع هذه التأئيدات كما في جامع المدارك: أمّا سلطنة الوالد فهي مخصوصة بزمان صغر الولد من جهة الولاية الشرعيّة، و من المعلوم أنّ زمان الصغر ليس زمان إجراء الحدّ ،و بعدالبلوغ لاولاية له بالنّسبة إلى الذكور، و بالنّسبة إلى الإناث لاولاية له إلاّ بالنّسبة إلى التزويج إذا كنّ أبكاراً على بعض الأقوال في المسألة ، و أين هذا ممّا ذكر؟

و أمّادعوى السيرة المستمرّة على جوازتأديب الولد فهي ممنوعة، بل السيرةبالنّسبة إلى الولد في خصوص زمان عدم بلوغه،و هل يمكن دعوى السيرة على تأديب الوالد ولده مع بلوغ الولد أربعين أو خمسين سنة ؟

و أمّا دعوى السيرة المستمرّة بالنسبة إلى الزوجة بالنسبة إلى غير حقوق الزوجيّة فهي أيضاً ممنوعة وفعل الأزواج غيرالمبالين بارتكاب المحرّمات بالنسبة إلى زوجاتهم لايتوجّه إليه[٢].

و أمّا عموم الأمر بإقامة الحدود فلايوجب جواز إقامتها للآحاد بالمباشرة ،بل عليهم أن يعاضدوا الإمام و المنصوب من قبله في إجراء الحدود و إلاّ لزم الهرج و المرج كما مرّ، وسيأتي تصريح صاحب الجواهر باختصاص ذلك بالإمام. هذا مضافاً إلى مافي شرح التبصرة من أنّ مجرّد قيام السيرة على تأديب الأولاد بمثل الضرب و الشتم تأديباً لايقتضي جواز إقامة الحدّ الشّرعي عليهم خصوصاً لوانتهى إلى حدّ الجرح غير المعلوم قيام السيرة على هذه المرتبة من التأديب أيضاً فضلاً

١ـ الجواهر ٢١ / ٣٨٩

٢ـ جامع المدارك ٥ / ٤١٣

عن الحدود الشرعية[١].

وايضاً مادلّ على سلطنة الوالد في أمور الولد في موارد خاصّة كحلّ النذر و غيره لايتعدّى عنها.

و أمّا قوله ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ: «أنت و مالك لأبيك»[٢]، فمحمول على المسائل الأخلاقيّه لعدم الالتزام بإطلاقه.

و استدلّ للمنع بعدم صلاحيّة الأدلّة و التأييدات المذكورة لتخصيص أدلّة اختصاص إقامة الحدّ للإمام ـ عليه السلام ـ كمعتبرة حفص بن غياث قال: سألت أباعبداللّه ـ عليه السلام ـ: من يقيم الحدود السلطان أو القاضي؟ فقال: إقامة الحدود إلى من إليه الحكم[٣].

هذا مضافاً إلى مايظهر من الغنية من عدم جواز إقامة الحدود لغير السيّد بالإجماع حيث قال في محكيّ الغنية: ويجوز للسيّد إقامة الحدّ على من ملكت يمينه بغير إذن الإمام ـ عليه السلام ـ و لايجوز لغير السيّد ذلك إلاّ بإذنه ـ عليه السلام ـ. كلّ ذلك بدليل إجماع الطائفة عليه[٤]. انتهى

لعلّ مراده من عدم جواز ذلك لغير السيّد هو عدم جواز إجراء الحدّ على العبد لغير السيّد من دون إذن السيّد، فهذه العبارة لاتدلّ على عدم حقّ إجراء الحدود لغير السيّد كالزوج.

قال في الجواهر: و من ذلك و غيره يعلم أنّ المراد بالعموم ماسمعته سابقاً من الإمام و من أذن له في ذلك فالأقوى حينئذٍ عدم الجواز[٥].

١ـ شرح التبصرة ٦ / ٥٤٦

٢ـ الوسائل ١٢ / ١٩٥

٣ـ الوسائل ١٨ / ٣٣٨

٤ـ الجوامع الفقهية / ٦٢٢

٥ـ الجواهر ٢١ / ٣٨٩

ولكن بعد لا يمكن رفع اليد عن دعوى الشيخ وجود الرخصة في ذلك. اللّهمّ إلاّ أن يحتمل أن يكون مقصوده من الرخصة هي المؤيّدات المذكورة الّتي عرفت عدم تماميّتها.

ثمّ على تقدير تماميّة قول الأوّل فقد صرّح في محكيّ الدروس بأنّ المراد من الولد هو الولد و إن نزل و لعلّه لصدق الولد عليه و لا وجه للانصراف. وهكذا صرّح فيها و في غيرها على عدم الفرق بين التزويج الدائم و المنقطع و على عدم الفرق بين المدخول بها و غيرها و على عدم الفرق بين الجلد و الرجم ، و استدلّ بماروي أنّه من رأى زوجته تزني فله قتلهما[1].

وفيه أوّلاً: انّ الرواية مرسلة لم يتعرّض لها في كتب الأصحاب قبل الشهيد ، و لا إجماع في مسألة قتل الزوجة المذكورة و لا شهرة، نعم شهرة المتأخرّين موجودة و لكن لا اعتبار بها في جبر ضعف الأخبار، فالاعتماد بالمرسل المذكور مشكل.

وثانياً: كما في الجواهر بأنّ ما فيها ليس من باب الحدود بل للغيرة و نحوها ، ولذا لم يعتبر في الرجل كونه محصناً على أنّ الحدّ فيه الرجم لا القتل كما أوضحنا ذلك في كتاب الحدود[2]. انتهى

فالدّليل هو ما أشار إليه الشيخ من وجود الرخصة في إجراء الحدّ، فإن أخذ بإطلاقه فهو الدليل و إلاّ فاللاّزم هو الاكتفاء على القدر المتيقّن، هذا بناءً على تماميّة رواية الشيخ.

١ـ الوسائل ١٨ / ٤١٣

٢ـ الجواهر ٢١ / ٣٩٠

« ولو ولّي وال من قبل الجائر و كان قادراً على إقامة الحدود هل له إقامتها؟ قيل: نعم بعد أن يعتقد أنّه يفعل ذلك بإذن الإمام الحقّ. وقيل: لا. وهو أحوط. نعم لو اضطرّه السلطان إلى إقامة الحدود جاز حينئذٍ إجابته ما لم يكن قتلاً ظلماً فإنّه لا تقيّة في الدماء».

اجراء الحدود من قبل الجائر

أمّا جواز الإقامة لمن ولّي من قبل الجائر فهو المحكيّ في الجواهر عن المفيد في المقنعة و الشيخ في النهاية كما أنّ عدم الجواز هو المحكيّ عن الحلّيّ و الفاضل و الشهيدين و نسبه إلى المشهور[1]. و استدلّ للجواز بما في النهاية من قوله: و من استخلفه سلطان ظالم على قوم و جعل إليه إقامة الحدود جاز له أن يقيمها عليهم على الكمال، و يعتقد أنّه إنّما يفعل ذلك بإذن سلطان الحقّ لا بإذن سلطان الجور، و يجب على المؤمنين معونته و تمكينه من ذلك ما لم يتعدّ الحقّ في ذلك و ما هو مشروع في شريعة الإسلام. فإن تعدّى في ما جعل الحقّ لم يجز له القيام به و لا لأحد معاونته على ذلك. اللّهمّ إلاّ أن يخاف في ذلك على نفسه فإنّه يجوز له حينئذٍ أن يفعل في حال التقيّة ما لم يبلغ قتل النفوس، فإنّ قتل النفوس فلا يجوز فيه التقية على حال[2].

وعبّر عنه العلاّمة في المنتهى بالرّواية حيث قال: « و قد روي أنّ من

١ـ الجواهر ٢١ / ٣٩٠

٢ـ نهاية الشيخ ٣٠١

استخلفه سلطان ظالم على قوم ... إلى قوله : ولا لأحد معاونته على ذلك»

ثمّ قال: أورد هذه الرواية شيخنا أبو جعفر رحمه الله في النهاية[١].

و استدلّ للمنع كما في الجواهر: بالإجماع على قسميه ، و النصوص على عدم جواز إقامة الحدود لغير الإمام ـ عليه السلام ـ و من أذن له في ذلك، و الرواية المزبورة بعد عدم جامعيّتها لشرائط الحجّيّة و إعراض المشهور بل الجميع عدا من عرفت عنها لاتصلح لاثبات ذلك قطعاً[٢]. انتهى

وفي المنتهى أيضاً: و منع ابن إدريس كلّ المنع ، و هو أولى لماثبت أنّه لا يجوز لأحد غير الإمام ـ عليه السلام ـ أو من أذن له الإمام ـ عليه السلام ـ إقامة الحدود[٣].

وكيف كان فقد جزم في الجواهر بعدم الجواز حيث قال: هو الأقوى، بل ينبغي القطع به، ضرورة ظهور كلام الأصحاب بل صريح بعضهم كما اعترف به في المسالك أنّ هذا المتولّي غير فقيه شرعيّ، بل و ليس مضطرّاً كما يومئ إليه ذكر حكم الاضطرار بعد ذلك[٤]. انتهى

فروع

١٠ ـ ليس لأحد تكفّل الأمور السياسيّة كإجراء الحدود و القضائيّة و الماليّة كأخذ الخراجات و الماليّات الشرعيّة إلاّ إمام المسلمين ـ عليه

١ـ المنتهى ٢/ ٩٩٤

٢ـ الجواهر ٢١ / ٣٩١

٣ـ المنتهى ٢ / ٩٩٤

٤ـ الجواهر ٢١ / ٣٩١

السلام ـ و من نصبه لذلك .انتهى

و ذلك لأنّ الأصل كما عرفت هو اختصاص إقامة الحدود و القضاء و مايكون من لوازم الحكومة و الولاية بإمام المسلمين و المنصوب من قبله، فمن لم يكن مأذوناً لاولاية له.

٢ ـ لايجوز التولّي للحدود و القضاء من قبل الجائر فضلاً عن إجراء السياسات غير الشرعيّة ، فلو تولّى من قبله مع الاختيار فأوقع ما يوجب الضمان ضمن و كان فعله معصية كبيرة.انتهى

أمّا عدم جواز التولّي لغير الفقيه فلما مرّ. و أمّا الضمان فهو مقتضى القاعدة إذ لامجوّز لذلك شرعاً و عقلاً كمالايخفى فأدلّة الضمانات جارية من دون تخصيص.

٣ ـ لورأى الفقيه أنّ تصدّيه من قبل الجائر موجب لإجراء الحدود الشرعيّة و السياسات الإلهيّة يجب عليه التصدّي إلاّ أن يكون تصدّيه أعظم مفسدة.انتهى

أمّا وجوب التصدّى فيماإذالم يكن تصدّيه موجباً للمفسدة فلتوقّف الواجب عليه. ولكن يمكن أن يقال: أنّ ذلك صحيح فيما إذالم يكن التولّى بذاته محرّماً. و أمّا إذا كان التولّي بذاته محرّماً ولو لم يترتّب عليه مفسدة فتتعارض أدلّة حرمة التولّي مع أدلّة وجوب إجراء الحدود. فلادليل على وجوب التصدّي حينئذٍ كما لادليل على الحرمة ،اللّهمّ إلاّ أن يقال: أن إجراء الحدود من أعظم الواجبات العقليّة كالأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، فبعد التعارض و التساقط في مادّة الاجتماع يكفي لوجوب الإقامة حكم العقل بوجوب إجراء الحدود للفقيه النائب العامّ للإمام ـعليه السلام ـ. و لذلك قسّم الشيخ الأعظم الأنصاريّ في المكاسب

المحرّمة التولّي على أقسام، و قال: منها مايكون واجبة و هي ما توقّف الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر الواجبان عليه ، فإنّ ما لم يتمّ الواجب إلاّ به واجب مع القدرة[١]. وإن ناقش فيه في جامع المدارك بأنّ مع التوقّف تقع المزاحمة بين الواجب و الحرام فلابدّ من ملاحظة الأهمّ ، و مع عدم الأهمّيّة كيف يصير الحرام مجوّزاً؟[٢] و لكن يمكن الجواب: بأنّ الأدلّة مع التعارض متساقطة لأنّ النسبة بينهما عموم من وجه، و مع التساقط لادليل على الحرمة كمالادليل على الوجوب ، وحيث أنّ الأمر و النهي واجبان عقلاً أيضاً يمكن القول بوجوبهما ، و مع وجوبهما كان التولّى أيضاً واجباً لأنّ الأمر و النهي متوقّفان عليه و المفروض أنّ التولّى بعد تساقط الأدلّة لاحرمة له. نعم لو لم يكن للدّليلين إطلاق من جهة الطوارئ و العوارض و كان كلّ دليل حكم حيثيّ كان من موارد التزاحم ، و القول بأنّ إطلاق الدليل بعد الظفر بالمعارض يصير حيثيّاً و من باب ضرب القانون كمايرفع اليد عن أصالة تطابق إرادة الاستعماليّة مع الإرادة الجدّية بالظّفر بالمخصصّ أو المقيّد غير واضح ، لأنّ بالمخصّص و المقيّد لايرفع اليد عن الإطلاق الاستعماليّ بل عن الإرادة الجدّيّة ، فلاوجه لرفع اليد عن الإطلاق و الإرادة الاستعماليّة بالظّفر مع المعارض بحمل الدليل على الحكم الحيثيّ، لأنّ المقدّمات إن كانت تامّة فالدّليل مطلق و لاوجه لرفع اليد عن إطلاقه ، وإن لم يتمّ المقدّمات فلاإطلاق له من أوّل الأمر. و كيف كان فلو كان تصدّيه أعظم مفسدة فلا يجوز فضلاً عن الوجوب كمالايخفى، لأنّ مع كون نفس التصدّي كذلك لايحكم العقل بوجوب إقامة الحدود بل

١ـ المكاسب المحرمة /٥٦

٢ـ جامع المدارك ٣ /٦٢

يحكم بعدم جواز التصدّي فتدبر جيداً.

جواز التصدي لإجراء الحدود بإكراه الجائر

و أمّا ماذكره في متن الشرائع من جواز التصدي لإجراء الحـدود مـع الإكراه و الإضطرار مالم يكن قتلاً ظلماً فقد استدلّ عليه في الجواهر[١] بعدم الخلاف و حكاه عن المنتهى و محكيّ السرائر ، و بالإجماع المحكيّ عن مجمع البرهان ،و بعمومات التقيّة كصحيحة زرارة عن أبي جعفر ـ عليه السلام ـ قال: التقيّة في كلّ ضرورة و صاحبها أعلم بها حين تنزل به[٢].

وصحيحة أخرى عنه أيضاً و عن محمّد بن مسلم و معمر بن يحيى بن سالم قالوا: سمعنا أباجعفر ـ عليه السلام ـ يـقول: التقيّة في كـلّ شـيء يضطرّ إليه ابن آدم فقد أحلّه اللّه له.[٣] وغير ذلك. مع تأييد هذه الأخبار بمادلّ من الآيات الكريمة على جواز تناول غير الباغي و العادي الميتة و غيرها من المحرّمات عند الاضطرار كقوله تعالى:«إنّما حرّم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير و ماأُهلّ به لغير اللّه فمن اُضطرّ غير بـاغ و لاعـاد فلاإثم عليه إنّ اللّه غفور رحيم»[٤].

أورد عليه في جامع المدارك بأنّه إن تمّ الإجماع، و إلاّ فبمجرّد الإكراه كيف يجوز إيلام المؤمن مع كون مايخاف على المكره أهون بمراتب ممّا

١ـ الجواهر ٢١ / ٣٩١

٢ـ الوسائل ١١ / ٤٦٨

٣ـ نفس المصدر

٤ـ البقرة/١٧٣

يرد على المحدود ولامجال للاستفادة من عموم أدلّة التقيّة؟![1]

يمكن الجواب عنه بأنّ المحدود لايقاس بغيره ممّن لا يستحقّ الحدّ فإنّ ملاحظة الضررين و تقديم الأقوى فيما إذا كان الضرر منفيّاً في الطرفين لافي المحدود الّذي محكوم بالضرر و إنّما لايجوز إجرائه لكلّ واحد من الآحاد، فمع الإكراه يرتفع عدم جواز الإجراء بأدلّة نفي الإكراه كأدلّة نفي التقيّة.

ولذلك قال سيّدنا الإمام المجاهد قدس سره :مقتضى تصريح الأصحاب بعدم محقونيّة المستحقّ للقتل حدّاً مطلقاً هو جواز التقيّة فيه معلّلا بأنّ الحدّ ليس حقّاً للحاكم كالقصاص بالنسبة إلى وليّ الدم ، بل الحاكم لكونه مسيس العباد و له السلطان و الولاية يكون مختصّاً بإجراء الحدود و ليس لغيره إجرائها،فلوقتل شخص من يجب قتله حدّاًاختياراً لاقصاص عليه و لاديّة كماقالوا و ليس عليه إلّا الإثم و يرتفع مع الإكراه ،بل الظاهر انصراف قوله: «إنّما التقيّة » عن مثله، ضرورة أنّ التقية لم تجعل لحقن دم مثله، فإطلاق أدلّة الإكراه و التقية محكّم كما أنّ غير المؤمن من سائر الفرق خارج عن مصبّ الروايات و أنّ التقيّة جعلت لحقن دم المؤمن خاصّة و مقتضى العمومات جواز قتل غيرهم بالإكراه و حال الضرورة.[2]

فالحاصل أنّه لاوجه لرفع اليد عن إطلاق أدلّة نفي الإكراه مع انصراف قوله عليه السلام في موثّقة محمد بن مسلم «إنّما جعل التقيّة ليحقن بها الدم فإذا بلغ الدم فليس تقيّة»[3]. عن مثل المحدود ، ضرورة أنّ التقيّة

١ـ جامع المدارك ٥ / ٤١٤

٢ـ المكاسب المحرمة ٢ / ١٥٦

٣ـ الوسائل ١١ / ٤٨٣

لم تشرّع لحقن دم مثله فالإكراه مجوّز مطلقاً سواء كان الإكراه في الحدّ الموجب للضّرب أو الجرح أو القتل.

هذا كلّه فيما إذا كان الضرب و الجرح و القتل بحقّ كاستحقاق المحدود لذلك.

و أمّا إذا لم تكن تلك الأُمور بحقّ و ليس المضروب أو المجروح أو المقتول مستحقّاً للحدّ فلا خلاف في عدم جواز التقيّة في القتل و إنّما الكلام في إلحاق الجرح بالقتل، ففي المسالك نسبه الى الشيخ القطع بإلحاقه بالقتل و جعله مناسباً لتعليل المصنّف، فإنّ التقيّة المنفيّة في الدماء نكرة في سياق النفي فتعمّ، و عن بعض العبارات: لا تقيّة في قتل النفوس فيخرج الجرح الّذي لا يفضي إليه[1].

و في الجواهر: قلت: يمكن إرادة النفوس من الدماء في المرسل (الّذي في عبارة المصنّف) ... إلى أن قال: بل يمكن القطع بملاحظة ما يأتي من المتن[2] و ماهنا بإرادة النفوس من الدماء لا مطلق الجرح و خصوصاً المعلوم عدم تأديته إلى القتل و لا أقلّ من الشكّ فيبقى عموم الجواز للتّقيّة في محلّه[3].

قال الشيخ الأعظم الأنصاري قدس سره أيضاً: بقي الكلام في أنّ الدم يشمل الجرح و قطع الأعضاء أو يختصّ بالقتل ؟ وجهان من إطلاق الدم و هو المحكيّ عن الشيخ ، و من عمومات التقيّة و نفي الحرج و الإكراه و

١ـ المسالك ١ / ١٢٧

٢ـ و هو هكذا: « و إن اضطرّ إلى العمل بمذهب أهل الخلاف جاز إذا لم يمكن التخلّص من ذلك مالم يكن قتلاً لغير مستحق ».

٣ـ الجواهر ٢١ / ٣٩٢

ظهور الدم المتّصف بالحقن في الدم المبقي للروح و هو المحكيّ عن الروضة و المصابيح و الرياض، و لايخلو من قوّة[1].

وقال في شرح التبصرة أيضاً: ربّما يوهم من الأوّل شمول نفي التقيّة البالغة إلى مطلق الجرح، ويمكن دعوى انصرافه أيضاً إلى القتل لأنّ المراد من الدمّ في الفقرة السابقة غالباً هو ذلك كمايشعر به أيضاً مافي النصّ السابق من قوله: «إذا كنتم في أئمّة الجور فامضوا أحكامهم و لاتشهروا أنفسكم فتقتلوا». و مثله يصلح للقرينيّة على حمل الدم في الفقرة الأخيرة أيضاً على القتل لامطلق الجرح، و حينئذٍ تبقى عمومات التقيّة بالنسبة إلى الجرح باقية بحالها[2].

و ممّا ذكر يظهر ما في جامع المدارك حيث قال: و لايبعد شمول الرواية ما أوجب الجرح و لم‌يصل إلى القتل و إن ادّعى الاختصاص بالقتل.[3] لأنّ الانصاف هو الشكّ في شمول الدماء للجرح مع دعوى انصرافه إلى القتل، و مع الشكّ و الشبهة في القيد لاوجه لرفع اليد عن إطلاق أدلّة التقيّة و أدلّة نفي الإكراه و نفي الحرج.

لايقال كما في جامع المدارك في مسألة جواز التولّي عن الجائر بالإكراه بأنّا نمنع جواز التمسّك بحديث نفي الإكراه على جواز إيراد الإيلام على المؤمن مع عدم استحقاقه بدعوى أنّا لانسلّم حكومة دليل نفي الضرر و دليل نفي الحرج على أدلّة جميع المحرّمات و أدلّة الواجبات. ألاترى أنّه لو أُكره على فعل الزنا بالمحارم أو بامرأة ذات

١ـ المكاسب المحرّمة ٥٩ ط قديم

٢ـ شرح التبصرة ٦ / ٥٥١

٣ـ جامع المدارك ٥ / ٤١٤

زوج بحيث لو لم يفعل المكرَه (بالفتح) توجّه إليه ضرر ماليّ أو أُكره على إعطاء شيء من ماله بلاعوض إذا أراد الحجّ، هل يلتزم بجواز الفعل في الصورة الأُولى و الترك في الصورة الثانية و يلتزم بسقوط الحجّ عن غالب الناس في هذه الأعصار، و الظاهر أنّه من باب المزاحمة. هذا مضافاً إلى أنّه لاامتنان في نفي الضرر و نفي الحرج على نوع الأُمّة برفع الضرر عن بعض بالإضرار بالبعض الآخر مع أنّ نفي الضرر و نفي الحرج للامتنان على النوع، فالأظهر في مورد الإكراه ملاحظة الضررين و تقديم الأقوى و مع التساوى التخيير[1].

فلا يجوز إيراد الضرر على المؤمن و لو لم يكن جرحاً فضلاً عن الجرح و القتل أخذاً بأدلّة نفي الضرر و الإكراه.

لأنا نقول: أوّلاً: لامجال لإنكار الإطلاق في أدلّة نفي الإكراه و نفي الحرج و نفي التقيّة.

و ثانياً: إنّ الإكراه من المفاهيم العرفيّة، و من المعلوم أنّ صدقه يختلف باختلاف الموارد من جهة الأهمّيّة و يمكن منع صدق الإكراه في بعض الأمثلة المذكورة.

و ثالثاً: انّ الامتنان على النوع نكتة الحكم لاعلّته فلاوجه لتقييد الحكم بها.

و رابعاً: انّ التوعيد على أخذ شيء من أمواله لو لم يفعل الزنا و نحوه لايكون منافياً مع كون نفي الإكراه للامتنان على النوع فتأمّل. و بقيّة الكلام في محلّه.

۱ـ جامع المدارك ۳ / ٦۳

«قيل: يجوز للفقهاء العارفين إقامة الحدود في حال غيبة الإمام كما لهم الحكم بين الناس مع الأمن من ضرر سلطان الوقت ، و يجب على الناس مساعدتهم على ذلك »

جواز إقامة الحدود للفقيه في حال الغيبة

وفي المسألة قولان: أحدهما: أنّه يجوز للفقهاء اقامة الحدود كما حكاه في الجواهر عن الإسكافيّ و الشيخين و الديلميّ و الفاضل و الشهيدين و المقداد و ابن فهد و الكركيّ و السبزواريّ و الكاشانيّ و غيرهم بل نسبه في الجواهر الى المشهورو قال بل لاأجد فيه خلافاً إلّاما يحكى عن ظاهر ابني زهرة و ادريس و لم نتحقّقه[١]. وثانيهما: أنّه لايجوز للفقهاء إقامة الحدود كماحكى عن ظاهر ابنى زهرة وادريس و يظهر من المصنّف و من بعض كتب الفاضل التوقّف و تبعهم جامع المدارك.

وأُستدلّ للأوّل بأمور: أحدها: أنّ إقامة الحدود إنّما شرّعت للمصلحة العامّة و دفعاً للفساد و انتشار الفجور و الطغيان بين الناس ، و هذا ينافي اختصاصه بزمان دون زمان ، و ليس لحضور الإمام ـ عليه السلام ـ دخل في ذلك قطعاً لعدم كونه من مناصبه و شؤونه الخاصّة.

فالحكمة المقتضية لتشريع الحدود تقضي بإقامتها في زمان الغيبة كما تقضى بها زمان الحضور، و حيث كان الفقيه من بين آحاد الناس متيقّناً وجب عليه إجراء الحدود. و المراد من الحكمة المقتضية لتشريع الحدود في المقام هي المصالح الملزمة الّتي هي دفع الفساد عن

١ـ الجواهر ٢١ / ٣٩٤ ـ ٣٩٣

الاجتماع الاسلامي.

أورد عليه في جامع المدارك بأنّ لازم ماذكر وجوب إقامة الحدود في كلّ عصر من دون حاجة إلى نصب المعصوم ، فقبل صدور المقبولة و المشهورة و صدورالتوقيع الشريف كان إقامة الحدود لازماًمن دون حاجة إلى الإذن، بل اللازم تصدّي عدول المؤمنين بل فسّاقهم مع عدم التمكّن للمجتهدين كمايقال في حفظ مال القصّر و الغيّب. و هذا كما ترى[١].

وفيه: أنّ مقتضى الاستدلال المذكور هو مطلوبيّة إقامة الحدود في كلّ الأعصار. ولاينافي ذلك اعتبار الترتيب من باب القدر المتيقّن، ففي زمان بسط يد المعصوم فالإجراء مخصوص به و من نصبه ، و في زمان عدم بسط يده و زمان الغيبة فالإجراء مخصوص بالفقيه لكونه القدر المتيقّن بعد المعصوم ، كما أنّ عدول المؤمنين هم يكونون القدر المتيقّن بعد وجود الإمام المعصوم و الفقيه العادل إلى أن يصل إلى ثقات الفسّاق. و لابعد في هذا الترتيب بعد ماعرفت من أنّ إجراء الحدود و إقامتها إنّما شرّعت دفعاً للفساد و للمصلحة العامّة مع القطع بعدم كون الإقامة من المناصب الخاصّة للإمام المعصوم ـ عليه السلام ـ كمافي الجواهر[٢]. نعم لواحتمل أنّ إجراء الحدود من مناصب شخص الإمام المعصوم فلايجوز التعدّي عنه . و لكنه كما ترى.

وثانيها: أنّ ادلّة الحدود ـ كتاباً و سنّةً ـ مطلقة و غير مقيّدة بزمان دون زمان ولكنّها لاتدلّ على أنّ المتصدّي لها من هو؟ و حيث إنّ جواز إجرائها لكلّ واحد من المسلمين يوجب الاختلال ، فإذن لابدّ من الأخذ

١ـ جامع المدارك ٥ / ٤١٢

٢ـ الجواهر ٢١ / ٣٩٦

بالمتيقّن و هو من إليه الأمر و هو الحاكم الشرعيّ، و أمّا احتمال اشتراط المنصوب الخاصّ من قبل المعصوم فهو مع ثبوت اطلاقات الإجراء مندفع بالبراءة.

أورد عليه في جامع المدارك بأنّه يمكن أن يقال بعد تسلّم كون المتصدّي لإقامة الحدود من نصبه المعصوم ـ عليه السلام ـ كالمنصوبين في عصر رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله ـ و أميرالمؤمنين ـ صلوات اللّه عليه ـ في عصر سلطنته و خلافته لابدّ من إقامة الدليل على نصب الفقهاء، و مجرّد لزوم إجراء الحدود في كلّ عصر و زمان لايثبت. ألا ترى تعطيل الحدود بعد رحلة رسول الله ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ إلى زمان خلافة أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ و بعد قتله إلى زمان نفوذ الشيعة و تمكّن بعض الفقهاء من إجراء الحدود فعدم النصب لعدم ترتّب الأثر عليه ليس على خلاف الحكمة. ألاترى أنّ صلاة الجمعة مع شدّة الإهتمام بها لم تكن في عصر المعصومين ـ عليهم السلام ـ بعد أميرالمؤمنين ـ صلوات الله عليه ـ من يكون منصوباً لها من قبلهم. و كما أنّ الحكمة تقتضي نصب من يقيم الحدود كذلك تقتضي نصب من يتصدّى ماهو شأن السلطان من نصب الولاة و تنظيم أُمور العامّة، فعدم النصب لعدم ترتّب الأثر ليس على خلاف الحكمة. ألاترى أنّ رسول اللّه ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ في أوائل البعثة ما نصب أحداً بمثل هذه الأُمور لعدم التمكّن، و ليس عدم النصب خلاف الحكمة[١].

حاصله أنّ تصدى المعصومين عليهم السلام و المنصوبين من قبلهم دليل على اختصاص الإجراء بالمعصومين و لايجوز لغيرهم إلّا بالنصب.

١ـ جامع المدارك ٧ / ٥٨

و لا يستفاد النصب من إطلاق أدلّة إقامة الحدود لأنّ مع عدم التمكن في الأزمنة بعد رسول الله ـ صلّى الله عليه و آله ـ و بعد أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ لا يكون عدم النصب خلاف الحكمة.

وفيه أوّلاً : يمكن أن يكون تصدّي المنصوبين من قبل المعصومين عليهم السلام من جهة أنّ إجراء الحدود من مناصب الحكومة، فمع تعينّهم لذلك لا مجال لدخالة الآخرين. هذا مضافاً الى أولوية الإمام و منصوبه مع التمكّن منهما، إذ مع وجود الإمام و منصوبه الخاصّ تصدّي غيرهما مشكوك الاعتبار بخلاف تصدّيهما. و كيف كان فمع احتمال كون التصدّي من ناحية هذه الأُمور لا دليل على اختصاص إجراء الحدود بهما مطلقاً بحيث يحتاج الإجراء في زمان الغيبة إلى إقامة الدليل على نصب الفقهاء للإجراء. و عليه فيمكن الأخذ بالبراءة في زمان الغيبة لدفع احتمال مدخليّة المعصوم أو المنصوب من قبله بعد إطلاق أدلّة الإجراء بحسب الأزمنة ، و حيث استلزم جواز إجراء الحدود لكلّ واحد من الآحاد اختلال النظام فلابدّ من انحصار جواز ذلك في الفقهاء لأنهم هم القدر المتيقّن، و بالجملة مجرّد تصدّي الأئمّة ـ عليهم السلام ـ و المنصوبين من قبلهم أعمّ من كون ذلك من المناصب الخاصّة و لا أقلّ من الشكّ ، فيمكن دفع احتمال كونه من المناصب الخاصّة بأدلّة البراءة بعد إطلاق أدلّة إجراء الحدود.

وثانياً: أنّ مع اقتضاء حكمة التشريع أو إطلاق الأدلّة لزوم إجراء الحدود في كلّ عصر و زمان. كيف يمكن أن يقال أنّ ذلك لا يثبت نصب الفقهاء لذلك لو احتيج إلى نصبهم في الإجراء ؟ و هل هذا إلاّ الإخلال بحكمة التشريع و إطلاق الأدلّة؟ ومجرّد عدم التمكّن من الإقامة في بعض

الأزمنة لا يوجب نفي النصب المطلق بل يكفي الأثر في الجملة لحكمة النصب، فدليل الحكمة يدلّ على نصب الفقهاء إذ عدم النصب مع إطلاق أدلّة اقامة الحدود في جميع الأزمنة و إمكان تصدّي الفقهاء في بعض الازمنة ينافي الحكمة كما لا يخفى.

وثالثها: مارواه في الفقيه عن أبيه رضى الله عنه عن سعدبن عبدالله عن القاسم بن محمد الإصبهاني عن سليمان بن داود المنقري المعروف بابن الشاذ كوني عن حفص بن غياث قال: سألت أباعبدالله عليه السلام من يقيم الحدود السلطان أو القاضي؟ فقال: إقامة الحدود إلى من إليه الحكم[1].

فإنّهابضميمة مادلّ على أنّ من إليه الحكم في زمان الغيبة كمقبولة عمربن حنظله هم الفقهاء تدلّ على جواز إقامة الحدود للفقهاء كما لا يخفى.

أورد عليه في جامع المدارك بأنّه مع قطع النظر عن السند يشكل التمسّك بها من جهة الدلالة فإنّ الحاكم في المرافعات له الحكم في المرافعات لاالحكم بقول مطلق الّذي هو شأن المعصومين ـ صلوات الله عليهم ـ. هذا مع ملاحظة التعبير في الأخبار بلفظ الإمام، أعني الأخبار الراجعة إلى الرجم و الجلد حيث يظهر أنّ الرجم و الجلد بأمره ـ عليه السلام ـ و لاحظ أيضاً صحيحة أبي أيّوب قال: سمعت ابن بكير بن أعين يروي عن أحدهما ـ عليهماالسلام ـ قال: من زنى بذات محرم حتّى يواقعها ضرب ضربة بالسيف أخذت منه ما أخذت، و إن كانت تابعة ضربت ضربة بالسيف أخذت منها ما أخذت. قيل له: من يضربهما و ليس

١ـ من لا يحضره الفقيه / ٤٨٥

لهما خصم؟ قال: ذلك على الإمام إذا رفعا إليه[١].

وفيه: أنّا نسلّم ضعف السند بقاسم بن محمّد الإصبهانيّ حيث حكي عن النجاشي أنّه لم يكن بالمرضي فيعارض مايشعر الى توثيقه كرواية إبراهيم بن هاشم و سعد بن عبدالله عنه، و لعلّ نقل المشايخ عنه يوجب حكم العلّامة بصحّة طريق الصدوق الى المنقرى مع وجود قاسم بن محمد الاصبهاني في طريقه. و لكن المناقشات المذكورة في دلالتها مدفوعة أوّلاً: بمنع ظهور من إليه الحكم في من إليه الحكم بقول مطلق لصدقه على من إليه الحكم في المرافعات. تأمل وثانياً: بأنّ الفقهاء أيضاً يكونون ممّن لهم الحكم بقول مطلق بناء على ثبوت النيابة العامّة كماقرّر في محلّه. وثالثاً: بمنع ظهور كلمة الإمام في أمثال ماذكر في الإمام المعصوم فلا يصلح للشهادة على أنّ المراد ممّن اليه الحكم هو الإمام المعصوم. و يؤيّد ذلك مارواه في التهذيب عن أحمد بن أبي عبداللّه البرقيّ عن أبيه عن علي ـ عليه السلام ـ قال: يجب على الإمام أن يحبس الفسّاق من العلماء و الجهّال من الأطبّاء و المفاليس من الأكرياء. وقال عليه السلام: حبس الإمام بعد الحدّ ظلم.[٢] ومن المعلوم أنّ إسناد الظلم إلى الإمام المعصوم غير مناسب، و ذلك يؤيد على أنّ المراد من الإمام أعمّ من المعصوم. ورواه أيضاً عن علي بن إبراهيم عن إبراهيم بن هاشم عن النوفليّ عن السكونيّ عن جعفر عن أبيه عليهما السلام: أنّ عليّاً ـ عليه السلام ـ... الحديث[٣]. ويؤيّد ذلك أيضاً مارواه الترمذي بسنده عن رسول

١ـ جامع المدارك ٧ / ٥٩
٢ـ التهذيب ٦ / ٣١٩
٣ـ التهذيب ٦ / ٣١٤

الله ـ صلّى الله عليه وآله ـ أنّه قال: ادرءوا الحدود عن المسلمين مااستطعتم فإن كان له مخرج فخلّوا سبيله فإنّ الإمام أن يخطىء في العفو خير من أن يخطىء في العقوبة[١]. فإنّ الخطأ أيضاً لا يناسب الإمام المعصوم. وبالجملة لفظ الامام وإن كان مستعملاً في المعصوم في بعض المقامات و لكن لا ينصرف اليه في مثل المقام الّذي كان بصدد أنّ إجراء الحدود وظيفة من له الإمامة و رئاسة الاسلام.

و رابعها: مقبولة عمر بن حنظلة و هي مارواه محمدبن يعقوب عن محمدبن يحيى عن محمدبن الحسين عن محمد بن عيسى عن صفوان بن يحيى عن داود بن الحصين عن عمربن حنظلة قال: سألت أباعبدالله ـ عليه السلام ـ عن رجلين من أصحابنا يكون بينهما منازعة في دين أو ميراث فتحاكما إلى السلطان أو إلى القضاة أيحلّ ذلك؟ فقال: من تحاكم إلى الطاغوت فحكم له فإنّما يأخذ سحتاً و إن كان حقه ثابتاً لأنّه اخذ بحكم الطاغوت و قد أمرالله أن يكفربه. قلت: كيف يصنعان؟ قال: انظروا إلى من كان منكم قد روى حديثنا و نظر في حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا فارضوا به حكما فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه فإنّما بحكم الله قداستخفّ و علينا ردّ، و الرادّ علينا الرادّ على الله، و هو على حدّ الشرك بالله.

ولاضير في عدم توثيق عمر بن حنظلة بعد كونه من مشايخ صفوان. هذا مضافاً إلى عمل الأصحاب بالرّواية في الأبواب المختلفة في الفقه. و كيف كان فالرّواية تدلّ على أنّ الفقيه يجوز له إقامة الحدود لأنّه جعل حاكماً مكان السلطان و القاضي. و من المعلوم أنّ الحدود كانت جارية

١ـ سنن الترمذي ٢ / ٤٣٨

بيدهما.

أورد عليه في جامع المدارك بأنّ المقبولة لاظهور لها بالنّسبة إلى إقامة الحدود فلأنّ النظر فيها إلى المحاكمات.

وفيه: أنّ المورد لايخصّص عموم الوارد سيّما مع التعليل العامّ و هو قوله: فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً. مع شيوع استعمال الحاكم في عصر صدور الرواية فيمن له إقامة هذه الأمور كماورد: «الملوك حكّام على الناس ، والعلماء حكّام على الملوك»[١]. هذا مضافاً إلى أنّ تعدّي مادّة الحكم بلفظة «على» في قوله: فإنّي قدجعلته عليكم حاكماً لابلفظة «بينكم» يناسب أعمّيّة الحكومة من القضاوة.

على أنّ مناصب القضاة تعمّ إقامة الحدود، قال الماورديّ في الأحكام السلطانيّة ماملخّصه:

فصل: و لاتخلو ولاية القاضي من عموم أو خصوص، فإن كانت ولايته عامّة فنظره مشتمل على عشرة أحكام؛ أحدها: فصل في المنازعات إمّا صلحاً عن تراض أو إجباراً بحكم باتّ. والثاني: استيفاء الحقوق ممّن مطل بها و إيصالها إلى مستحقّيها. والثالث: ثبوت الولاية على من كان ممنوع التصرّف. والرابع: النظر في الأوقاف. والخامس: تنفيذ الوصايا. والسادس: تزويج الأيامى بالأكفاء إذا عدمن الأولياء ودعين إلى النكاح. والسابع: إقامة الحدود على مستحقّيها. والثامن: النظر في مصالح عمله من الكفّ عن التعدّى والتاسع: تصفّح شهوده و أمنائه و اختبار النائبين عنه. والعاشر: التسوية في الحكم بين القويّ و الضعيف و العدل في

١ـ مستدرك الوسائل ٣ / ١٨٨ (ح ١٧) ط . قديم

القضاء بين المشروف و الشريف[١].

وقال في كتاب ودائع الضايع: والإمام العدل له أن يقيم الحدود و ينفذ القضاء في معسكره كما له أن يفعل ذلك في المصر لأنّ للإمام ولاية على جميع دارالإسلام ثابتة، وكذا إذا استعمل قاضياً له أن يفعل ذلك في معسكره لأنه نائب الإمام.[٢] إلى غير ذلك.

و لعله لذلك قال سيدنا الأُستاذ الآية العظمى المرجع الديني السيّد محمّد رضا الگلپايگانى مدظله العالي في تقريراته: كان من المتعارف و المسلّم المعمول بين الناس أن يراجعوا في كثير من أمورهم المربوطة باجتماعهم و نظمهم إلى القضاة و الحكّام الّذين نصبوا من قبل سلاطين الجور وخلفائه و كانوا يرونه من مناصبهم و شؤون رئاستهم، بل لايعلمون نصبهم إلاّ لذلك ورئاستهم إلاّ له، فبناء على هذا لايبقى بعد صدور قوله عليه السلام: قد جعلته قاضياً أو حاكماً شكَ و لاشبهة في ظهوره في أنّ المناصب الّتي كانت لقضاة الجور و الأُمور الّتي ترفع فيها إليها كلّها مجعولة للفقهاء و مرجوعة إليهم المنصوبين من قبل صاحب الشرع و لوبنحو العموم إذ البدار و السباق من جعل شخص قاضياً و تعيينه حاكماً ليس إلاّ ارجاع الناس إليه فيما يرجع فيه إلى سائر القضاة و الحكّام و تصدّيه لماكانوا يتصدّونه و إقدامه على مايقدمون و عزله و نصبه فيماينصبون و يعزلون، و قدعرفت أنّ المتعارف بين الناس في أُمورهم الإجتماعيّة مثل إجراء الحدود و نحوه الرجوع إلى القضاة و الحكّام و أنّهم يرون ذلك من شؤون القضاوة و لازم الحكومة و لايشركون

١ـ الأحكام السلطانيّة / ٧٠

٢ـ جامع المدارك ٦ / ٥٨

غيرهم فيها بل يخصّون بها، ففيما نحن فيه أيضاً كذلك...الخ.[1]

ويؤيّد ذلك مارواه في الوسائل عن الفقيه بإسناده عن الأصبغ بن نباتة قال: قضى أميرالمؤمنين عليه السلام أنّ ما اخطأت القضاة في دم أو قطع فهو على بيت مال المسلمين [2]. فإنّ الظاهر منه أنّ القاضي كان مجرياً للحدود. ورواه في التهذيب أيضاً[3]. ورواه في الوسائل أيضاً عن محمّد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن فضّال عن يونس بن يعقوب عن أبي مريم عن أبي جعفر ـ عليه السلام ـ مثله[4].

يؤيّد ذلك رواية سلمة بن كهيل، قال: سمعت عليّاً ـ صلوات الله عليه ـ يقول لشريح: ... فإيّاك أن تنفذ قضية في قصاص أو حدّ من حدود الله أو حقّ من حقوق المسلمين حتّى تعرض ذلك عليّ إن شاء اللّه... الحديث[5].

لدلالتها على أنّ إجراء الحدود و القصاص من مناصب القضاة. و يؤيّد ذلك أيضاً مارواه في التهذيب عن سعد بن عبداللّه عن أحمد عن أبيه عن ابن المغيرة عن السكونيّ عن جعفر عن أبيه ـ عليهما السلام ـ أنّه كان لايجيز كتاب قاض إلى قاض في حدّ و لاغيره حتّى و ليت بنو اُميّة فأجازوا بالبينات [6]. إذ المستفاد منها هو مفروغيّة كون أمر الحدود بيد القضاة و إنّما الكلام في كتابة قاض إلى قاض.

و يؤيّد ذلك أيضاً قوله ـ عليه السلام ـ لابن أبي ليلى: تأخذ مال هذا

١ـ الهداية إلى من له الولاية / ٤٣
٢ـ الوسائل ١٨ / ١٦٥
٣ـ التهذيب ٦ / ٣١٥
٤ـ الوسائل ١٩ / ١١١
٥ـ الكافي ٧ /٤١٢
٦ـ التهذيب ٦ / ٣٠٠

فتعطيه هذا و تقتل و تفرّق بين المرء و زوجه لاتخاف في ذلك أحداً؟ قال: نعم. قال: فبأيّ شيء تقضي... الحديث[1].

ويؤيّده أيضاً مارواه في الكافي عن أبي عليّ الأشعريّ عن عمران بن موسى عن محمّد بن الحسين عن محمّد بن هلال عن عليّ بن عقبة عن أبيه عقبة بن خالد، قال: قال لي أبوعبدالله ـ عليه السلام ـ: لورأيت غيلان بن جامع و استأذن عليّ فأذنت له وقد بلغني أنّه كان يدخل إلى بني هاشم فلمّا جلس قال: أصلحك اللّه أنا غيلان بن جامع المحاربي قاضي ابن هبيرة. قال : قلت ياغيلان ما أظنّ ابن هبيرة وضع على قضائه إلّا فقيهاً. قال: أجل. قلت: ياغيلان تجمع بين المرء و زوجه؟ قال: نعم. قلت: تفرّق بين المرء و زوجه؟ قال: نعم. قلت: و تضرب الحدود؟ قال: نعم. قلت: وتحكم في أموال اليتامى؟ قال: نعم. قلت: وبقضاء من تقضي؟ ... الحديث[2].

فإنّ المفهوم منه أيضاً أنّ للقضاة ولاية إجراء الحدود، بل يشهد ذيل الرواية المذكور على اختصاص القضاوة بالفقهاء. حيث قال: ياغيلان ما أظنّ ابن هبيرة وضع على قضائه إلاّ فقيهاً. و إلى غير ذلك من الشواهد من الأخبار و الروايات.

و العجب من الشيخ الأعظم الأنصاريّ قدس سره حيث إنّه مع اعترافه بكون «ظاهر المقبولة هو جعل الفقيه كسائر الحكّام المنصوبة في زمان النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله وسلم ـ و الصحابة في إلزام الناس بإرجاع الأُمور المذكورة إليه و الإنتهاء فيها إلى نظره ، بل المتبادر عرفاً من نصب

١ـ الكافي ٧ / ٤٠٨

٢ـ الكافي ٧ / ٤٢٩

السلطان حاكماً وجوب الرجوع في الأُمور العامّة المطلوبة للسّلطان إليه » تردّد في كون الحدود بيد الفقيه أم لا للشكّ في مشروعيّته و مشروعيّة تزويج الصغيرة و ولاية المعاملة على مال الغائب[١].

مع أنّك عرفت أنّ إجراء الحدود من المناصب المجعولة للحكّام ، فمع جعل الفقيه قائماً مقامهم كيف يصحّ الشكّ في جواز تصدّي الفقيه لإجراء الحدود ! فلا تغفل.

هذا مضافاً الى ما أفاده سيّدنا المحقّق البروجردي قدس سره بعد ذكر مقدّمات من أنّه اذا عرفت هذه المقدمات فنقول: لمّا كان هذه الأُمور والحوائج الاجتماعية ممّا يبتلي به الجميع مدّة عمرهم غالباً و لم يكن الشيعة في عصر الائمّة ـ عليهم السلام ـ متمكنين من الرجوع اليهم في جميع الحالات ، فلامحالة يحصل القطع بأنّ امثال زرارة و محمد بن مسلم و غيرهما من خواصّ الأئمة ـ عليهم السلام ـ سألوهم عمّن يرجع اليه في مثل تلك الأُمور، و نقطع أيضاً بأنّ الائمة ـ عليهم السلام ـ لم يهملوا هذه الأُمور العامّة البلوى الّتي لايرضى الشارع بتركها، بل نصبوا لها من يرجع اليه شيعتهم إذا لم يتمكّنوا منهم . و هل لأحدٍ أن يحتمل أنهم ـ عليهم السلام ـ نهوا عن الرجوع الى الطواغيت و قضاة الجور و مع ذلك أهملوا لهم هذه الأُمور و لم يعيّنوا من يرجع اليه الشيعة في فصل الخصومات و التصرّف في أموال الغُيّب و القُصّر و الدفاع عن حوزة الإسلام و نحو ذلك من الأُمور المهمة الّتي لايرضى الشارع بتركها. و كيف كان فنحن نقطع بأنّ صحابة الأئمة ـ عليهم السلام ـ سألوهم عمّن يرجع اليه الشيعة مع عدم التمكّن منهم وأنّ الأئمة ـ عليهم السلام ـ

١ـ راجع المكاسب / ١٥٤

أجابوهم بذلك و نصبوا للشيعة مع عدم التمكّن منهم ـ عليهم السلام ـ أشخاصاً يتمكنون منهم إذا احتاجوا غاية الأمر سقوط تلك الأسئلة و الأجوبة من الجوامع الّتي بأيدينا و لم يصل الينا إلّا ما رواه عمر بن حنظلة و أبوخديجة. و إذاثبت بهذا البيان النصب من قبلهم ـ عليهم السلام ـ و أنهم لم يهملوا هذه الامور الّتي لا يرضى الشارع بإهمالها و لا سيما مع احاطتهم بحوائج الشيعة في عصر الغيبة فلامحالة يتعيّن الفقيه لذلك ، إذ لم يقل أحد بنصب غيره ، فالأمر يدور بين عدم النصب و بين نصب الفقيه العادل . وإذا ثبت بطلان الأول بما ذكرنا صار نصب الفقيه مقطوعاً به و تصير مقبولة عمر بن حنظلة أيضاً من شواهد ذلك . و بما ذكرنا يظهر أنّ مراده ـ عليه السلام ـ بقوله في المقبولة «حاكماً» هو الّذي يرجع اليه في جميع الأُمور العامة الإجتماعية و منها القضاء ، و لم يرد به خصوص القاضي[1].

ومضافاً الى ما أفاده في الجواهر من الاستدلال بالتّوقيع الشريف: وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا فإنّهم حجّتي عليكم و أنا حجّة الله. و عن بعض الكتب روايته: فإنّهم خليفتي عليكم إلى آخره. إمّا بدعوى أن إقامة الحدّ من الحكم... إلى أن قال: فإنّ المراد من الحكم عليه إنفاذ ما حكم به لامجرّد الحكم من دون إنفاذ أو لظهور قوله ـ عليه السلام ـ : فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً في إرادة الولاية العامّة نحو المنصوب الخاصّ كذلك إلى أهل الأطراف الّذي لاإشكال في ظهور إرادة الولاية العامّة في جميع أُمور المنصوب عليهم فيه بل قوله: فإنّهم حجّتي عليكم وأنا حجّة اللّه، أشدّ ظهوراً في إرادة كونه حجّة فيما أنا فيه

١ـ البدر الزاهر / ٥٥ ـ ٥٧

حجّة اللّه عليكم، و منها؛ إقامة الحدود، بل ما عن بعض الكتب «خليفتي عليكم» أشدّ ظهوراً، ضرورة معلوميّة كون المراد من الخليفة عموم الولاية عرفاً، نحو قوله تعالى: «يا داود إنّا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين النّاس بالحقّ»... الى أن قال: فمن الغريب وسوسة بعض النّاس في ذلك بل كأنّه.. لا تأمّل المراد من قولهم: إنّي جعلته عليكم حاكماً وقاضياً و حجّة و خليفة و نحو ذلك... انتهى[١].

وقد انقدح ممّا تقدّم قوّة قول الأوّل، و هو المشهور من جواز إقامة الحدود في زمان الغيبة للفقهاء.

و لا دليل للقول الثّاني عدا ماروي في الدّعائم و الأشعثيّات عن الصّادق ـ عليه السلام ـ عن آبائه عن عليّ ـ عليهم السلام ـ: لا يصلح الحكم و لا الحدود ولا الجمعة إلاّ بإمام[٢]. بدعوى انصراف الإمام الى المعصوم ـ عليه السلام ـ.

و أورد عليه بأنّ مافي دعائم الإسلام لإرساله لم يثبت، و أمّا الأشعثيّات المعبّر عنها بالجعفريّات أيضاً فهي لم يثبت من جهة أنّ صاحب الكتاب و إن كان وثّقه النجاشيّ و كان كتابه معتبراً إلاّ أنّه لم يصل إلينا، إذ الكتاب لا ينطبق على ماهو موجود عندنا، فالكتاب الموجود عندنا لا يمكن الاعتماد عليه بوجه، هذا مضافاً إلى أنّ الجملة الأُولى من الرواية مقطوعة البطلان ،بل و كذا الجملة الثالثة من الرواية بناء على ما هو الصحيح و المشهور من جواز إقامة الجمعة.

و استشكل عليه في جامع المدارك بأنّه لقائل أن يقول عدم انطباق

١ـ الجواهر ٢١ / ٣٩٥ ـ ٣٩٧

٢ـ الدعائم ١ / ١٨٤ والاشعثيات / ٤٢

ماذكر اعتباره في كلام النجاشيّ و الشيخ مع ما بأيدينا لايوجب عدم اعتبار ما بأيدينا بعد اشتهار انتساب ما بأيدينا إلى من وثّقه الشيخ و النجاشيّ و إلاّ لزم فتح باب الخدشة في الكتب المنسوبة إلى الأعلام. و أمّا ماذكر من أنّ الجملة الأُولى مقطوعة البطلان و كذا الجملة الثالثة فلعلّ المراد من الجملتين غيرما يتراءى بأن كان المراد نفي الحكم و نفي الجمعة بدون إذن الإمام ـ عليه السلام ـ كما كان في عصر الخلفاء نظير التعبير عن مجلس القضاء بمجلس لايجلسه إلاّ نبيّ أو وصيّ أو شقيّ[١].

وفيه: أوّلاً: أنّ استناد ما بأيدينا إلى من وثّقه الشيخ و النجاشي غير واضح بعد حكاية الاختلاف في المحتوى ، هذا بخلاف استناد سائر الكتب المعروفة إلى مؤلفّيها. هذا مضافاً الى ما في مصباح الفقيه من أنّ روايات كتاب الأشعثيات مرسلة. و لكن يمكن الجواب عنه بما أفاد سيّدنا المحقّق البروجردي قدس سره بأن رمي كتاب الأشعثيات بالإرسال خطأ فأنّ أخبارها مسندة يرويها أبو علي محمد بن محمد بن الأُشعث الكوفي عن أبي الحسن موسى بن اسماعيل بن موسى بن جعفر ـ عليهم السلام ـ «الساكن في مصر» عن أبيه اسماعيل عن آبائه ـ عليهم السلام ـ[٢].

وثانياً: أنّ إرادة المعصوم من الإمام مع الاتّفاق على جواز تصدّي الفقيه للقضاوة محلّ تأمّل و إشكال ،بل لعلّ الاتفاق المذكور شاهد على أنّ المراد من الإمام هو رئيس الإسلام و هذه الأُمور حيث كانت من مناصب الحكومة الإسلامية فاللازم هو كونها تحت نظارة الحاكم الإسلامي و إذنه و إشرافه.

وثالثاً: أنّ غاية مفاد الرواية هو اختصاص هذه المناصب بالإمام المعصوم ، و لامنافاة بينها و بين ما دلّ على جعل منصب القضاوة و الجمعة و الحدود للفقهاء لأنّ الفقهاء في طول الإمام المعصوم ـ عليه السلام ـ و حكمهم و قضاؤهم حكم الإمام المعصوم و قضاؤه فيصحّ تخصيص الحكم و القضاء و نحوهما بالإمام المعصوم بهذا الاعتبار، و لعل إليه يؤول ما في الجواهر من أنّه: و لايبعد كون المراد منه بيان أنّها من مناصب الإمامة و إن أذنوا فيها لفقهاء شيعتهم ، و حينئذٍ فلاإشكال كما لاخلاف في وجوب مساعدة الناس لهم على ذلك نحو مساعدتهم للإمام ـ عليه السلام ـ ، ضرورة كونه من السياسات الدينيّة الّتي لايقوم الواحد بها و من البرّ و التقوى اللذين أمرنا بالتّعاون عليهما[١].

وإن أبيت إلّا عن المنافاة فلاإشكال في ترجيح مادلّ على جعل منصب القضاوة و الحدود و الحكم للفقهاء بعد ذهاب المشهور إليه كمالايخفى.

يؤيد جواز الإقامة لإمام المسلمين مارواه في التهذيب عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن اسماعيل بن مرار عن يونس عن عبيدالله بن علي الحلبي قال أبو عبدالله عليه السلام قال أميرالمؤمنين عليه السلام لعمربن خطّاب: ثلاث إن حفظتهن وعملت بهن كفتك ما سواهن و ان تركتهن لم ينفعك شئ سواهن. قال: و ما هن يا أباالحسن؟ قال: إقامة الحدود على القريب و البعيد والحكم بكتاب الله في الرضا و السخط و القسم بالعدل بين الأحمر و الأسود: فقال عمر: لعمري لقد اوجزت و ابلغت[٢].

ثمّ إنّ مقتضى الأدلّة المذكورة هو وجوب الإقامة لاجوازها مع الأمن

١ـ الجواهر ٢١ / ٣٩٨

٢ـ التهذيب ٦/٢٢٧

من الضرر عليه أو على غيره من المؤمنين، إذ المقصود من حكمة التشريع هو المصالح الملزمة و من المعلوم أنّ مقتضاها هو وجوب الإقامة وهكذا إطلاقات أدلّة الحدود لاتساعد الرخصة. فإنّ الظاهر منها هو الأمر بإجرائها والأمر يقتضي الوجوب.

قال في الجواهر: و حينئذٍ لايبعد وجوب الإقامة عليه مع أمن ضرر السلطان عليه أو على غيره من الشيعة و لوبقبول الولاية من قبله و إظهارها عنه و إن كان مقتضى خبر حفص و كثير من عبارات الأصحاب أو جميعها ثبوت الرخصة في ذلك إلاّ أنّه يمكن كون المقام من المواضع الّتي متى جاز فيها الحكم وجب ، و لعلّ تعبير الأصحاب بالجواز لكون المهمّ بيان أصل جوازه في مقابل احتمال الحرمة بعد معلوميّة كون ذلك من مناصب الإمامة الى أن قال : فالمتّجه حينئذٍ كونه عزيمة خصوصاً بعد ما سمعت من الأدلّة الّتي مقتضاها ذلك ، مضافاً إلى التشديد في تعطيل الحدّ و الظاهر كونه فيمن له إقامته و الله العالم.انتهى

و فيه أنّ خبر حفص في مقام تعيين مقيم الحدود و لايكون في مقام بيان جواز الإقامة و وجوبها. فالعمدة هو ما أشاراليه بقوله: خصوصاً بعد ما سمعت من الأدلّة الّتي مقتضاها ذلك.

قال في شرح التبصرة: و بعد مشروعيّة إجراء الحدّ للفقيه لاإشكال ظاهراً في وجوبه لظهور قوله: (من عطّل حدّاً من حدودي فقد عاندني) في حرمة تعطيل الحدّ في حقّ من شرع ذلك في شأنه ،كما أنّه بعد إقدام الفقيه في مورد على إقامة الحدّ يجب على الناس إعانته لأنه من البرّ و التقوى المأمور بالإعانة عليهما، مع أنّ في ترك الإعانة شوب ردّ لحكم الحاكم و هو في حدّ الشرك بالله ،و فيه أيضاً نوع استخفاف بحكمه

فيحرم، و اللّه العالم[١]. انتهى

ولا يخفى عليك أنّ تعليل وجوب الإعانة بكونه من البرّ و التقوى المأمور بالإعانة عليهما كما ترى، لأنّ الإعانة على البرّ و التقوى ليست بواجبة مطلقاً، فالأولى هو الاستدلال لذلك بحكمة التشريع فإنّ المصالح الملزمة كما توجب الإقامة من الفقيه كذلك توجب الإعانة من الناس. هذا مضافاً الى امكان أن يقال أن خطابات الحدود متوجهة الى عموم الناس وإنما مقيمها أشخاص خاصة، و عليه فمقتضاها هو كون إقامة الحدود من الواجبات الكفائية، فإذا توقف اقامة اشخاص خاصة على اعانة الناس تجب الإعانة لأنها من مقدّمات الواجب الكفائي.

« و لا يجوز أن يتعرّض لإقامة الحدود و لا للحكم بين الناس إلاّ عارف بالأحكام، مطّلع على مآخذها، عارف بكيفيّة إيقاعها على الوجوه الشرعيّة، و مع اتّصاف المتعرّض للحكم بذلك يجوز الترافع إليه، و يجب على الخصم إجابة خصمه إذا دعاه للتّحاكم عنده و لو امتنع و أثّر المضي إلى قضاة الجور كان مرتكباً للمنكر»

شرائط مقيم الحدود و القاضي

أمّا عدم جواز التعرض لإقامة الحدود لغير العارف بالأحكام الشرعيّة فهو مقتضى كون الفقيه هو المتيقّن في إجراء الحدود الّتي تكون حكمة تشريعها غير مختصّة بزمان دون زمان، و تدلّ على إجرائها الإطلاقات

١- شرح التبصرة ج ٦ / ٥٤٨

الّتي لايمكن الأخذ بإطلاقها و الحكم بجواز إجراء كلّ واحد من آحاد الناس. هذامضافاً إلى المقبولة الدالّة على جواز الحكومة بمعناها الأعمّ لمن روي أحاديثهم و نظر فيها و عرف أحكامهم.

و لذلك فسّر في الجواهر (العارف بالأحكام) بالمجتهد المطلق الجامع للشّرائط، و استدلّ عليه بأنّه هو المتيقّن من النصوص و الإجماع بقسميه، بل الضرورة من المذهب نيابته في زمن الغيبة عنهم ـ عليهم السلام ـ على ذلك[1]، و نحوه في المسالك في شرح العبارة: «المراد بالعارف المذكور الفقيه المجتهد، و هو العالم بالأحكام الشرعيّة بالأدلّة التفصيليّة، و جملة شرائطه مفصّلة في مظانّها، و هذا الحكم و هو عدم جواز الحكم لغير المذكور موضع وفاق بين أصحابنا، و قد صرّحوا فيه بكونه إجماعيّاً»[2] إلى آخره. و حينئذٍ فلايجوز لغيره حتى المتجزّىء بناء على ثبوته و صحّة عمله بظنّه ضرورة عدم اندراجه في مقبولة ابن حنظلة السابقة الّتي هي العمدة في الباب... إلى أن قال: كما أنّ المراد بما في التوقيع (من رواة حديثنا) الإشارة إلى الفقيه المزبور لامطلق الراوى لحديثهم و إن لم يكن فقيهاً ذا بصيرة فيها عارف عامّها و خاصّها و مطلقها و مقيّها و ناسخها و منسوخها و غير ذلك[3]. انتهى

وأمّا عدم جواز الحكم والقضاوة بين الناس لغير الفقيه فهو أيضاً واضح و ذلك لاختصاص الأدلّة كالمقبولة بالفقيه، هذا مضافاً إلى دعوى الإجماع عليه كما في الجواهر.

١ـ الجواهر ٢١ / ٣٩٩

٢ـ المسالك ١ / ١٢٧

٣ـ الجواهر ٢١ / ٣٠٩ـ ٤٠١

قضاوة المتجزىء

ثمّ إنّه هل يجوز القضاوة للمتجزىء أم لا؟ ذهب المشهور الى الثاني لعدم اندراجه في المقبولة بناء على أنّ المراد من قوله: عرف أحكامنا هو العلم بجميع الأحكام كما يؤيّده إفادة إضافة الجمع فتدبر، هذا مضافاً إلى أنّ المتيقّن من الأدلّة هو الفقيه الجامع للشرائط.

ولكن ربما يستدلّ للأوّل بروايات:

منها: مارواه في الكافي بسند صحيح عن محمّد بن الحسين عن يزيد بن إسحاق عن هارون بن حمزة الغنوى عن حريز عن أبي بصير عن أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ قال: أيّما رجل كان بينه و بين أخ له مماراة في حقّ فدعاه إلى رجل من إخوانه ليحكم بينه و بينه فأبى إلاّ أن يرافعه إلى هؤلاء كان بمنزلة الّذين قال الله عزّوجلّ: «ألم تر إلى الّذين يزعمون أنّهم آمنوا بما أُنزل إليك و ما أُنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت و قد أُمروا أن يكفروا به... الآية»[١].

وفيه أنّه مضافاً الى أنّه في مقام بيان عدم جواز الترافع الى قضاة المخالفين لا شرائط القضاوة يمكن حمله على المقبولة اللّهمّ إلّا أن يقال انّ النسبة بينهما هي العموم من وجه لشمول المقبولة لغير منصب القضاء، أيضاً. بناء على أعمّية الحكومة ولإطلاق رواية ابي بصير من جهة التجزىء و غيره بناء على إطلاقها فمقتضى القاعدة هو تعارضهما و تساقطهما والرجوع الى الدليل الآخر إن كان وإلا فإلى مقتضى الأصل و

---

١ – الجواهر ٤٠١-٣٠٩١

٢ـ الكافي ٧/٤١١

هو في المقام الأخذ بالمتيقّن و هو الفقيه الجامع للشرائط لدوران الأمر في فرض عدم الدليل بين التعيين والتخيير، و المتيقّن هو الأول.

ومنها: ما رواه في الكافي عن محمّد بن يحيى عن أحمد بن محمّد عن الحسين بن سعيد عن عبدالله بن بحر عن عبدالله بن مسكان عن أبي بصير قال : قلت لأبي عبدالله ـ عليه السلام ـ: قول اللّه عزّوجلّ في كتابه: «ولاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل و تدلوا بها إلى الحكّام» فقال: ياأبابصير إنّ اللّه عزّوجلّ قدعلم أنّ في الأمّة حكّاماً يجورون. أما أنّه لم يعن حكام أهل العدل و لكنّه عنى حكّام أهل الجور. يا أبا محمّد إنّه لوكان لك على رجل حقّ فدعوته إلى حكّام أهل العدل فأبى عليك إلاّ أن يرافعك إلى حكّام أهل الجور ليقضوا له لكان ممّن حاكم إلى الطاغوت و هو قول اللّه عزّوجلّ: «ألم ترإلى الّذين يزعمون أنّهم آمنوا بما اُنزل اليك و ما اُنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت»[1].

و فيه : أنّه مضافاً الى ضعف الرواية بعبدالله بن بحريكون الخبر كما في الجواهر في مقام بيان عدم جواز الترافع إلى قضاة المخالفين لا شرائط قضاة أهل العدل على أنّه يمكن حملها على مفاد المقبولة ، ولكن فيه مامرّ في الرواية السابقة.

نعم مقتضى مارواه في الكافي عن الحسين بن محمد عن معلّى بن محمّد عن الحسن بن عليّ عن أبي خديجة قال: قال لي أبوعبدالله ـ عليه السلام ـ: إيّاكم أن يحاكم بعضكم بعضاً إلى أهل الجور و لكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضائنا فاجعلوه بينكم فإنّي قد جعلته قاضياً

---

١ ـ الكافي ٤١١/٧

فتحاكموا إليه[1]. هو كفاية التجزّيء في القضاوة و الحكم بين الناس للاكتفاء بالعلم بمقدار من الأحكام القضائية.

و لكن قال في الجواهر: أنّه محمول على الفقيه الجامع للشّرائط لأنّ المراد منه مطلق العالم بشيء من قضاياهم و لوالمسألة الواحدة في الطهارة أو الصلاة خصوصاً بعد ما ورد عنهم ـ عليهم السلام ـ «أنّه لايكون الفقيه فقيهاً حتّى نلحن له بالقول فيعرف ما نلحن له» وخصوصاً بعد عدم الجابر لسندها بالنسبة إلى ذلك بل الموهن متحقّق، فإنّي لم أجد من أثبت جميع أحكام المطلق للمتجزيء عدا مايحكى عن الأردبيليّ مستدّلاً بخبر أبي خديجة و صحيح أبي بصير و نحوهما ممّا عرفت المراد به و لو بقرينة الشهرة العظيمة ،بل الإجماع بقسميه على اختصاص الأحكام المزبورة بالمجتهد المطلق دون غيره. انتهى

ولقائل أن يقول أنّ المقصود من مثل رواية أبي خديجة هو سدّ طريق الرجوع إلى قضاة المخالفين بوجود من يعلم شيئاً من قضايا الأئمّة المعصومين ـ عليهم السلام ـ بحيث لايجهل الأحكام المحتاج إليها في القضاء.

ولعلّه لذلك ذهب في جامع المدارك إلى تقوية دلالة رواية أبي خديجة ، و قال : فالّذي يستفاد من خبر أبي خديجة كفاية الاجتهاد في الجملة بحيث لايجهل الأحكام المحتاج إليها في القضاء و إن احتمل مخالفته مع الغير الأعلم[2].

وليس المراد من قوله: «يعلم شيئاً من قضايانا» كفاية العلم بالمسألة

---

١ - الكافي ٤١٢/٧

٢- جامع المدارك ٨/٦

الواحدة ولو من سائر الأبواب كالطّهارة أو الصلاة ، بل المراد من الشيء بحسب مناسبة الحكم و الموضوع هوالشيء المحتاج إليه من قضايا الأئمّة ـ عليهم السلام ـ

والقول بأنّ كلمة «من» بيانيّة فلا يصدق على معرفة البعض لظهور العلم بقضاياهم في العلم بجميع القضايا، لأنّ الجمع المضاف ظاهر في العموم بل لوكانت النسخة «شيئاً من قضائهم» كان الأمر كذلك لأنّ الطبيعة المضافة ظاهرة في العموم مندفع بأنّ الأظهر أنّ «من» للتبعيضيّة كما يشهد له عدم مطابقة البيان للمبيّن كما في الدروس [1]، إذ المناسب هو أن يقال حينئذٍ (أشياء من قضايانا أو من قضائنا)، والنكرة لا تساعد و لا توافق العموم و الجنس كما لا يخفى.

وأمّا ضعف السند فلعلّه منجبر بشهرة الرواية. هذا مضافاً إلى أنّ ضعف الخبر من جهة معلّى بن محمّد الواقع في طريق الكافي. وأمّا طريق الصدوق إلى أحمد بن عائذ حسن موثق حيث روى في الفقيه عن أبيه، عن سعد بن عبدالله عن أحمد بن محمّد بن عيسى عن الحسن بن عليّ الوشّاء عن أحمد بن عائذ عن أبي خديجة «سالم بن مكرّم» [2]، و من المعلوم أنّ المذكورين من الموثّقين لكفاية قول النجاشيّ في الحسن بن عليّ الوشّاء أنّه من الوجوه و عيون هذه الطائفة. ولتوثيق النجاشي أبا خديجة و عدم معلومية تضعيف الشيخ إيّاه. مضافاً الى معارضة تضعيفه بتوثيقه في موضع آخر.

وأمّا حمل رواية أبي خديجة على الفقيه الجامع للشّرائط مستدلاً

١ـ الدروس ١/ ١٣٠

٢ـ الفقيه /٣١٧ط قديم

بمقبولة عمر بن حنظلة ففيه أنّ مقتضى القاعدة تقليد إطلاق المقبولة برواية أبي خديجة لأخصيتها بناء على شمول المقبولة للحكومة والقضاء، ولتصريحها بكفاية علم شيء من قضايا الأئمّة في مورد القضاء فصل الخصومة و عدم جواز الرجوع إلى قضاة العامّة. و حمل مدلول الرواية على أنّ المراد هو المجتهد المطلق بقرينة الشهرة الفتوائية غير سديد، مع احتمال أن يكون ذهابهم اليه من جهة استنباطاتهم لا من جهة إعراضهم.

لايقال: إنّ المقبولة تدلّ في صورة اختلاف الحكمين على لزوم الرجوع إلى من له المزيّة من الأعلميّة و الأفقهيّة و غيرها، فكيف يجوز الحكم للمتجزىء مع وجود الفقيه الجامع للشرائط؟

لأنا نقول: أولاً: أنّ ذلك مخصوص بالاختلاف في منشأ الحكم من الروايات فلاتشمل المقام كما لايخفى. و ثانياً: كما في جامع المدارك أنّ اعتبار ذلك عند اختلاف الحكمين غير اعتباره ابتداء، و الكلام حينئذٍ في الثاني. هذا مضافاً إلى أنّ الأشخاص المعروفين بالفقاهة في عصر المعصومين ـ صلوات اللّه عليهم ـ لم يكن اجتهادهم بالنّحو المتعارف في الأعصار المتأخّرة[١].

و مقصوده قدس سره من قوله: «إنّ اجتهادهم في تلك الاعصار ليس بالنحو المتعارف» أنّهم لم يكونوا مجتهدين بالإطلاق، و عليه فلولا الشهرة و الإجماع. يمكن التفصيل بين إقامة الحدود و القضاء بين الناس بكفاية التجزىء في الثاني دون الأوّل.

نعم لايكتفى العلم بمسألة أو مسألتين بل اللازم هو أن يكون عالماً

١ـ جامع المدارك ٦/٨

بمقدار يتمكّن من الحكم في المسألة لأنّ المراد من معرفة الأحكام ليس إلاّ البعض المعتدّ به، و يؤيّد ذلك ما عليه بناء العقلاء على رجوعهم الى المتخصّص في القضاء فتدبرجيدا.

قضاوة المقلّد العارف بالأحكام

لايقال: إنّ مقتضى خبر أبي خديجة هو جعل منصب القضاوة لمن يعلم شيئاً من قضايا الأئمة ـ عليهم السلام ـ و قد سبق أنّ من شؤون القضاوة هو إجراء الحدود فلامجال للتفصيل.

لأنانقول: إنّ القدر المتيقن من ثبوت إجراء الحدود لمنصب القضاوة فيما إذا كان مجتهداً جامعاً للشرائط فافهم.

بقي شيء و هو أنّ في الجواهر: «قد احتملنا في كتاب القضاء إن لم يكن إجماع، جواز القضاء لمقلّد المجتهد المطلق بفتوى مجتهده و جوازه أيضاً بالمعلوم من أحكام أهل البيت ـ عليهم السلام ـ و يدلّ عليه قوله ـ عليه السلام ـ في تعداد القضاة: «و رجل قضى بالحق و هو يعلم فهو في الجنّة»[1] بل حكينا ذلك عن بعض، و خصوصاً مع عدم المجتهد المطلق أو عدم إمكان الوصول إليه و عدم إمكان رفع النزاع و القتال بالصّلح و نحوه...»[2] انتهى.

ولكن يمكن الإشكال فيه مضافاً الى ضعف الخبر بمنع إطلاق قوله: (و رجل قضى بالحقّ و هو يعلم) لأنّ الرواية في مقام لزوم أن يكون القضاء

١ـ الوسائل ١٨/ ١١ (مرفوعة البرقيّ)

٢ـ الجواهر ٢١ / ٤٠١ ـ ٤٠٢

بالحقّ و عن علم ، و أمّا كيفية مبادىء العلم فليست الرواية في مقام بيانها، هذا مضافاً إلى أنّه لو سلم الإطلاق فهو محمول بقرينة المقبولة و رواية أبي خديجة على المجتهد.

لايقال: قوله: «عرف أحكامنا أو يعلم شيئاً من قضائنا» أعمّ من التقليد. لأنانقول: ظاهر معرفة أحكام الأئمة و قضائهم هو علم المجتهد فأنّه المتفاهم منهما فإنّ المجتهد نظر في رواياتهم و عرف أحكامهم، و أمّا المقلّد فهو نظر في الفتاوى و عرف فتاوى الفقهاء و إن كانت هذه الفتاوى بمنزلة أحكام الأئمة ـ عليهم السلام ـ .نعم لو لم يتمكّن من المجتهد أمكن الأخذ بالمصلحة الملزمة لتشريع القضاء في المجتمع الإسلامي فإنّ المصلحة المذكورة مع فقد الفقيه باقية بحالها و مقتضاها هو الجواز للعارف بها ولو تقليداً، لأنّ امر التصدّي يدور بين العالم بالقضاء بالتقليد و غيره و المتيقّن هو جواز إجراء العالم بالقضاء تقليداً. فافهم

وجوب الحكم على الحاكم عند المطالبة

ثمّ لايخفى أنّ مقتضى تشريع الحكم بين الناس لرفع المشاكل الإجتماعيّة هو وجوب الحكم على الحاكم عند المطالبة ، هذا مضافاً إلى وجوب إجابة الخصم إذا دعاه طرفه للتّحاكم عند الحاكم كماسيأتي فإنّه لامعنى لوجوب الإجابة مع عدم وجوب الحكم على الحاكم . و استدلّ في الجواهر لوجوب الحكم و الإفتاء كفاية مع عدم المانع بقوله تعالى: «انّ الّذين يكتمون ماأنزلنا من البيّنات و الهدى من بعد مابيّناه للنّاس في الكتاب أُولئك يلعنهم الله و يلعنهم اللاعنون». وقال تعالى: «فلولانفر

من كلّ فرقة منهم طائفة ليتفقّهوا في الدين» الآية، و غير ذلك من الكتاب و السنّة و الإجماع بقسميه ، كمايجب تحصيل المرتبة المزبورة كذلك أيضاً على المشهور لتوقف النظام عليها،بل قيل بوجوب تحصيلها عيناً و إن كان هو واضح الضعف، نعم قديصير الواجب الكفائيّ عينيّاً بعدم قيام الناس به فإنّه حينئذٍ يجب عليهم جميعاً التحصيل حتّى يوجد من فيه الكفاية ،بل لا يكفي ظنّ وصول الناهض إلى ذلك للأصل و غيره[1]. انتهى

يمكن أن يقال: إنّ الكتمان صادق مع عدم الإفتاء لأنه كتمان ما أنزل اللّه، و أمّا صدقه مع الامتناع عن الحكم فهو مشكل لأنّ الحكم الكلي معلوم و مبين و انّما الإمتناع عن تعيين الموارد فافهم ، وأيضاً أن الواجب من الآية الثانية هو نفر من به الكفاية لتحصيل الفقه و الإنذار و ليس فيه القضاء.اللّهمّ إلّا أن يقال :إنّ الا نذار من باب المثال فيشمل كلّ ما يكون من شأن الفقيه ، ولكن يمكن أن يقال: إنّ شؤون الفقيه مختلفة من جهة الأحكام فلا يمكن إثبات وجوبه بنفس الآية الكريمة تأمل.

قال في شرح التبصرة : إنّ على الحاكم أيضاً الحكم عند المطالبة،بل وجوب تهيئة نفسه للقضاء مقدّمة لذلك إمّا بنحو الكفاية مع وجود من يقوم به أو بنحو العينيّة مع عدمه ، ومن هذه الجهات التزمنا بوجوب الإرشاد في الأحكام الكلّيّة الّتي يكون تكليف العاميّ الرجوع فيها إلى العالم ، و أمّا في غير ذلك من الشبهات الموضوعيّة الّتي لاتكون للعالم مزيّة في فهمها على الجاهل بل ربما يكون العاميّ هو من أهل الخبرة دون العالم فلادليل على رجوعه إلى العالم ولا يجب على العالم أيضاً إرشاده[2].

١ـ الجواهر ٢١ / ٤٠٣ ـ ٤٠٤

٢- شرح التبصرة ٦/٥٤٩

ولقدأفاد وأجاد في وجوب الإرشاد في الأحكام الكلّية فأنّه مقتضى وجوب تعلّم الأحكام على المكلّفين، إذ لا معنى لوجوب التعلّم و مع ذلك لم يكن الإرشاد واجباً، ولعلّه لذلك ذهب المشهور الى وجوبه.

و أمّا جواز الترافع إلى الفقيه للحكم و الفصل بعد ماعرفت من الأدلّة فهو واضح.

وجوب إجابة الخصم للتحاكم

و أمّا وجوب الإجابة على الخصم إذا دعاه خصمه للتّحاكم عندالحاكم فهو ظاهر المتن، قال في الجواهر: كما يجب القبول على من حكم له و عليه منهما بلاخلاف أجده في شيء منهما لماسمعته من قول الصادق -عليه السلام ـ في مقبولتي ابن حنظلة و أبي خديجة و صاحب الزمان روحي له الفداء في التوقيع المعتضد بالإجماع بقسميه عليه. نعم قد يظهر من بعض عدم الوجوب بمجرّد طلب الخصم ذلك بل يتوقّف على طلب الحاكم له، ولكنّ ظاهر النصوص وجوب الإجابة عليه بمجرّد طلب خصمه ذلك.[1] انتهى

ولعلّ وجه الظهور أنّ قوله ـ عليه السلام ـ في المقبولة: «فارضوه به حكماً» و في أبي خديجة: «فاجعلوه بينكم» و في التوقيع الشريف: «فارجعوا فيها الى رواة حديثنا» ظاهر في أنّ طرفي الدعوى كانا محكومين بالرجوع.

وفيه: أنّ مقتضاه هو وجوب الرجوع من أول الأمر فلا وجه لتقييد

---

١ ـ الجواهر ٢١/٤٠٣

الوجوب بما إذا دعاه الخصم. هذا مضافاً الى احتمال أن يكون الأمر بالرجوع أو جعله حاكماً لإعلام كونهم منصوبين للمرجعية لذلك لالوجوب الرجوع اليهم. ألا ترى أنّ الاحتياط في الأحكام والتصالح في المنازعات جائزان، و مضافاً الى إمكان ان يقال: إنّ المقبولة و رواية ابي خديجة كانتا في مقام المنع عن الرجوع الى قضاة العامة، و عليه فلا دلالة لهما بالنسبة الى لزوم الرجوع الى قضاة الخاصة إذا دعاه الخصم للتحاكم. نعم لو طلب الحاكم إيّاه فلا يبعد القول بوجوب الحضور كما عليه السيرة و بناء العقلاء. قال في دروس الفقه: إنّ من شؤون إثبات الدعوى اختيار الحاكم، ومقتضى بناء العقلاء أنّه بيد المدّعيّ فإذا اختار حاكماً وجب على المنكر الحضور عنده إذ طلبه الحاكم وإلاّ فيجري في حقّه الحكم الغيابيّ كما هو المعمول به في المحاكم العرفيّة بين الناس في أمثال عصرنا. و ممّا ذكرناه يظهر الحال فيما إذا كانت الخصومة على وجه التداعيّ فإنّ لكلّ منهما اختيار الحاكم لإثبات دعواه عنده فله أن يحكم له مع غياب الخصم إذا امتنع من الحضور[1].

حرمة الرجوع الى قضاة الجور

وأمّا ارتكاب المنكر فيما إذا آثر المضيّ إلى قضاة الجور فهو واضح بعد مقبولة عمر بن حنظلة قال: سألت أبا عبدالله ـ عليه السلام ـ عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دَين أو ميراث فتحاكما إلى السلطان و إلى القضاة أيحلّ ذلك؟ قال: من تحاكم إليهم في حقّ أو باطل

١- دروس الفقه ١/٢٣٦

فإنّما تحاكم إلى الطاغوت... الحديث[1] وصحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ قال: أيّما مؤمن قدّم مؤمناً في خصومة إلى قاض أو سلطان جائر فقضى عليه بغير حكم الله فقد شركه في الإثم[2].

و موثّقة أبي بصير عن أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ قال في رجل كان بينه و بين أخ له مماراة في حقّ فدعاه إلى رجل من إخوانه ليحكم بينه و بينه فأبى إلاّ أن يرافعه إلى هؤلاء كان بمنزلة الّذين قال الله عزّوجلّ: «ألم تر إلى الّذين يزعمون أنّهم آمنوا بماأُنزل إليك و ما أُنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت و قد أُمروا أن يكفروا به ... الآية»[3].

هذامضافاً الى دعوى الإجماع بقسميه كما في الجواهر[4]. ولكنه مع احتمال استنادهم الى الروايات المذكورة ليس دليلاً على حدة كمالا يخفى.

فرع

و هو أنّه لو توقّف تحصيل الحقّ على الرجوع الى قضاة الجور؛ هل يجوز الرجوع اليهم أم لا؟

قال في الجواهر: أمكن اختصاص الممتنع بالإثم دون الآخر، و لاينافيه ما سمعته في المقبولة المحمولة على كون ذلك بالاختيار لافي نحو الفرض[5]. انتهى

۱- الوسائل ۱۸/۹۹
۲- الوسائل ۱۸/۲
۳- الوسائل ۱۸/۳
٤ـ الجواهر ۲۱ / ٤۰٤
٥ـ الجواهر ۲۱ / ٤۰٥

و ذلك لظهور قولهم مثلاً: لاترافعواهناك با ترافعوا هنا، في إمكان الوصول الى الحقّ بالرجوع الى من هنا، فلا يشمل ما إذا لم يمكن الوصول الى حقّه إلّا بالرجوع الى الطاغوت. هذا مضافاً الى أنّه لو سلمنا الإطلاق، يمكن الأخذ بحديث نفي الضرر لجواز الرجوع الى الطاغوت فتحمل المقبولة على صورة الاختيار والتمكّن من الوصول الى الحقّ بالرجوع الى قضاة الشيعة ، على أنّ مفهوم صحيحة ابن سنان يدلّ على أنّه لوحكم جائر بحكم الله لم يشرك في الإثم ، وإطلاق هذا المفهوم يقيد بمنطوق المقبولة الدالّة على حرمة الترافع الى الطاغوت مع التمكّن و إن كان بحقّ فبقي ما إذا لم يتمكّن من الوصول الى حقّه إلّا بالرجوع الى الطاغوت تحت إطلاق مفهوم صحيحة ابن سنان فتدبر.

الترافع الى الطاغوت للتصالح

ثمّ إنّ مقتضى الأدلّة المذكورة هو ممنوعيّة التحاكم إلى الطاغوت. و المراد به هو الترافع إليه لإرادة الفصل و الحكم، و أمّا الترافع إليه للتصالح و نحوه ففي الجواهر: فلابأس بها عند الغير الجامع للشّرائط للأصل و عموم الأمر بالصلح بين المتخاصمين و الحثّ عليه كتاباً و سنّةً، بل قد يقال بجواز طلب البيّنة له أيضاً و الأمر على مقتضى قيامها من باب الأمر بالمعروف و لا من القضاء و الفصل بناء على عدم اختصاص العمل بها بالحاكم[1] انتهى.

و لقد أفاد وأجاد لاختصاص الأدلّة المذكورة بصورة التحاكم فالأدلّة

١ـ الجواهر ٤٠٥/٢١

المذكورة لا تشمل صورة الترافع إليه للتصالح ما لم يترتّب عليه عنوان من العناوين المنهية كتقوية الظالم و نحوها. و إلّا فهو حرام من جهة ترتب العنوان المنهى كما لا يخفى.

جواز الرجوع الى الطرق الحديثة

و هو أنّ الرجوع الى الطرق الحديثة كنقش الأنملة، هل يجوز للقاضي أم لا ؟ يمكن القول بالجواز لأنّ تحصيل العلم من أي طرق لا مانع منه، نعم لا يمكن الاكتفاء به لو لم يوجب العلم و هذا واضح. و إنّما الكلام في وجوب الرجوع اليها مع كونها موجبة للعلم و عدم الإكتفاء بالأيمان والبيّنات. ربما يقال: إنّ الأيمان والبيّنات تكون حجّة فيما إذا لم يمكن الوصول الى العلم فمع إمكان تحصيل العلم بالطرق الحديثة لا مجال للإكتفاء بهما.

و فيه: أنّ أدلّة جواز الرجوع الى الأيمان والبيّنات مطلقة ، ومقتضى إطلاقها هو جواز الرجوع اليهما ولو أمكن تحصيل العلم من طرق اُخر، كما أنّ مع التمكّن من الاحتياط يجوز للمقلّد الرجوع الى المجتهد أو يجوز أن يجتهد المجتهد مع أنهما طريقان ظنّيان و كما أنّ خبر الثقات حجّة ولو في حال الانفتاح ، و مقتضى الإطلاق حينئذٍ هو عدم وجوب الرجوع الى طرق اُخر مالم تكن ضرورة كما لا يخفى .نعم، لو كانت الطرق الحديثة مفيدة للعلم بحيث كان الرجوع اليها سهلاً و كان عدم الرجوع اليها عنه العقلاء إهمالاً و تضييعاً لحقّ المترافعين فحينئذٍ لا يبعد الوجوب.

«ولو نصب الجائر قاضيا مكرها له جاز الدخول معه دفعا لضرره لكن عليه اعتماد الحقّ و العمل به استطاع و إن اضطرّ إلى العمل بمذهب أهل الخلاف جاز إذا لم يمكن التخلّص من ذلك ما لم يكن قتلاً لغير مستحقّ و عليه تتّبع الحقّ ما أمكن.»

حكم القاضي المنصوب من قبل الجائر

وأمّا جواز القضاوة أو وجوبها عند الإكراه ففي الجواهر بلا خلاف أجده في شيء من ذلك ،بل و لاإشكال بعد مادلّ من الكتاب و السنّة على رفع الإثم عن المكره[1]. انتهى

أورد عليه في جامع المدارك بأنّ مع اجتماع شرائط القضاء في الإنسان المكره يقضي و يكون قضائه بإذن سلطان الحقّ لاالجور، و مع عدم اجتماع الشرائط أو اجتماع الشرائط و الإكراه على القضاء بغير الحقّ يقع الإشكال في جواز القضاء تقيّة في غير القتل[2].

وفيه: أنّه لا مجال للإشكال المزبور مع إطلاق أدلّة نفي الإكراه و أدلّة جواز التقية ، ولذا صرّح الشيخ قدس سره في المكاسب المحرّمة بأنّ المعتبر هو صدق الإكراه و إذا صدق يترتّب عليه حكمه.

قال في المنتهى أيضاً: إنّ الواجد لشرائط القضاء لايجوز له التعرّض بحال من الأحوال مع الاختيار إذا علم أنّه يُخلّ أو يرتكب قبيحاً أو غلب على ظنّه و أمّامع الإكراه على الدخول فيه و اضطراره بالتقية جازله حينئذٍ

١ـ الجواهر ٢١ / ٤٠٧

٢- جامع المدارك ٥/٤١٤

ذلك و لكن يجتهد و يتحرّز لنفسه من المظالم حسبما أمكن.

نعم لو كان الإكراه بمثل التهديد بالشتم أو أخذ مقدار قليل من المال يمكن أن يمنع صدقه لأنّ الإكراه معتبر بالمفهوم العرفي، و من المعلوم أنّ صدق هذا المفهوم يختلف باختلاف الموارد.

لا يقال أنّ النبويّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ (رفع عن أُمّتي ... ما أُكرهوا عليه ... و ما اُضطرّوا إليه)[١] مسوق للامتنان على نوع الأُمّة و لا حسن في الامتنان على بعضهم بترخيصه في الإضرار بالبعض الآخر. بل يرجع الأمر الى تزاحم الضررين بعد عدم الترخيص في طرف منهما بنفي الإكراه و الإضطرار فاللازم حينئذٍ هو مراعاة أقوى الضررين.

لأنا نقول: أولاً: كما في المكاسب المحرّمة لسيّدنا المجاهد الإمام الخميني قدس سره: إنّ دعوى كون حديث الرفع منّة أو شرّع ذلك لدفع الضرر و لا وجه لشموله ما هو خلاف المنّة او موجب للضرر مدفوعة بأنّ ما ذكر من قبيل نكتة التشريع لا علّة الحكم نظير جعل العدّة لنكتة عدم تداخل المياه، وفي مثله يتبع إطلاق الدليل، ودعوى الانصراف ممنوعة[٢].

و ثانياً: لو سلّمنا ذلك فيمكن أن يقال أنّ نفي الإكراه لدفع توجه الضرر و حدوث مقتضيه لا لدفع الضرر المتوجّه بعد حصول المقتضي، و عليه فالإمتنان بحاله فيما إذا كان نفي الإكراه لدفع توجّه الضرر فإنّه عامّ بالنسبة إلى الأمّة و إن كان بعض الأمّة متضرّراً بالضرر المتوجّه إليه. فلذا لو أكرهه الجائر على أخذ مال غيره يكون الشرّ متوجّهاً الى الغير لا الى نفسه و يكون المكره وسيلة لإجراء ما أراد المكره و دفع الشرّ عن الغير بإيقاعه

١ـ الوسائل ١١ / ٢٩٥

٢ـ المكاسب المحرّمة ٢ / ١٤٣

على نفسه غير لازم لأنّ حديث نفي الإكراه منصرف عنه. إذا الضرر متوجّه الى الغير، و حديث نفي الإكراه لا يدفعه عنه بوجوب تحمّل المكره بالفتح ،كما إذا أكرهه على إعطاء مال نفسه لايجوز له دفع الضرر عن نفسه بإعطاء مال الغير، كلّ ذلك لأنّ حديث رفع الإكراه لايرفع الضرر المتوجّه بالإضرار بالغير وإنّما يدفع الضرر الغير المتوجّه اليه بنفي الإكراه.

اللّهمّ إلاّ أن يقال كما في جامع المدارك بأنّه لقائل أن يقول ماالفرق بين رفع توجّه الضرر و دفع الضرر المتوجّه بعد مااُستفيد من الدليل نفي الحكم الّذي يتوجّه من قبل ذلك الحكم الضرر... إلى أن قال: و يؤيّد ما ذكر أنّه جوّز أن يطأ المكلّف بساط الظلمة لدفع الظلم المتوجّه إلى أخيه المؤمن، وهل هذا إلاّ من جهة التزاحم و تقديم أقوى السببين؟ و من هذا ذهب جمع كثير على ما حكى صاحب المستند قدس سره إلى جواز أن يرشو إذا كان محقّاً لا يمكن للرّاشي الوصول إلى حقّه بدون الرشوة، و علّل بنفي الضرر، و كذا جواز المراجعة إلى حاكم الجور لأخذ الحقّ مع عدم التمكّن بغير هذا النحو مع أنّ الموردين التمسّك بنفي الضرر من باب دفع الضرر المتوجّه إليه و ليس من باب دفع توجّه الضرر. و لازم ما ذكر وجوب تحمّل كلّ ضرر ماليّ أو بدنيّ يتوجّه إليه أوّلاً مع إمكان دفعه بقبول الولاية أو بأنّ يطأ بساط الظالم ، و لاأظنّ أن يلتزم به ، فالأظهر في المقام ملاحظة الضررين وتقديم الأقوى و مع التساوي التخيير[1].

ولكن يمكن الذب عنه بأنّ الضرر لوكان متوجّهاً الى نفس الإنسان لا يجوز دفعه من نفسه بسوقه الى الغير لإنصراف حديث نفي الإكراه و رفع

١- جامع المدارك ٣/٦٤

الضرر عن مثله ، وهذا هو ملاك الفرق بين الضررين. وأمّا إذا لم يوجب ذلك كالأمثلة المذكورة فهي باقية تحت حديث لا ضرار و نفي الإكراه و عليه فلا نقض. و بقية الكلام في محلّه.

ثمّ إنّ الظاهر من الجواهر هو عدم اعتبار الإكراه في جواز قبول منصب القضاوة عن الجائر لمن جمع شرائط الاجتهاد و تمكّن معها من إجراء الأحكام الشرعيّة على وجهها و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، بل قد يجب عليه القبول ، بل يجوز أو يجب عليه التعرّض لها مع علمه بعدم التعدّي عن الواجب و عدم ارتكاب القبيح و أنّه متمكّن من وضع الأشياء مواضعها و من الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و إغاثة المظلوم و نحو ذلك ، ولعلّ منه ماكان من عليّ بن يقطين و ابن بزيع و غيرهما ممّن أمرهم الأئمّة ـ عليهم السلام ـ بذلك و وعدوهم على ذلك بالثواب الجزيل حتّى في بعضها «أنّ بيوت هؤلاء تضيء لأهل السماء كما تضيء النجوم لأهل الأرض فكن يامحمّد أنت منهم» بل يكفي ظنّه الغالب بذلك... إلى أن قال: بل إن لم يكن إجماع أو ظاهر نصوص في عدم قبول ذلك منهم أمكن القول بالجواز مع عدم العلم بارتكاب محرّم مطلقاً، ضرورة عدم وجوب التحرّز من احتمال الحرمة الّتي يمكن رفع الإثم عنها مع فرض الإكراه عليها و إن كان قد حصل بقبوله الولاية اختياراً...[١] انتهى.

و أنت خبير بأنّ ذلك فيما إذا لم يترتّب على قبوله منصب القضاوة عناوين محرّمة كتقوية الظالم و تضعيف الدين أو العلماء و إلاّ فلا مجال للجواز فيما إذا علم بعدم التعدّي فضلاً عمّا إذا غلب على ظنّه أو احتمل ذلك.

١ـ الجواهر ٢١ / ٤٠٨ـ ٤٠٩

ثمّ إنّ اللازم على من جاز له الدخول مع الجائر هو الاعتماد على مذهب الحقّ إن أمكن، وأمّا إذا اضطرّ إلى العمل بمذهب أهل الخلاف فيجوز له ذلك أيضاً لنفي الإكراه. نعم لوبلغ القتل فلايجوز للنّص الدال على أنّه: لاتقيّة في الدماء، و هل تشمل تلك الرواية ما أوجب الجرح و لم يصل الى القتل أو لم تشمل ؟ ذهب في جامع المدارك إلى أنّه: لا يبعد شمول الرواية ما أوجب الجرح و لم يصل إلى القتل و إن ادّعى الاختصاص بالقتل.

ثم إنّ في الجواهر: لافرق في المكره على القضاوة بين الفقيه و غيره ،بل و لابين الإكراه على العمل بمذهب المخالفين أو غيرهم ، ضرورة اشتراك الجميع مع الإكراه عليها في الجواز المعلوم نقلاً بل عقلاً مع فرض عدم تمكّنه من التخلّص على وجه يكون به غير مكره و إلاّ كان ظالماً آثماً ضامناً لجميع مايباشره من إتلاف مال الغير لأنّ عليه اتّباع الحقّ و التجنّب عن الباطل على حسب إمكانه بخلافه في الحال الأوّل فإنّه لاضمان عليه و إن باشر لقوّة السبب على المباشر كماأوضحناه في محلّه إلاّ في الدماء على الوجه الّذي عرفته سابقاً[1].

ثمّ إنّ الشهيد قال في المسالك : ويجب عليه حينئذٍ (أي في حال الاضطرار إلى مذاهب أهل الخلاف) التعلّق من مذاهب اهل الخلاف بالأقرب الى الحقّ فالأقرب إذا أمكن[2].

أورد عليه في الجواهر بأنه لاريب في رجحانه ، أمّا الوجوب فلم يحضرني دليل له عداالاعتبارالّذي لايصلح دليلاً،كماأنّ من المعلوم

١ـ الجواهر ٢١ / ٤٠٩ـ ٤١٠

٢ـ المسالك ١ / ١٢٧

عدم اعتبار خصوص الإكراه في أصل العمل بأحكامهم تقيّة لعموم أدلّتها و شدّة الحثّ و التأكيد في مراعاتها، قال عليّ بن الحسين ـ عليهما السلام ـ: «إذا كنتم في أئمّة جور فامضوا أحكامهم و لاتشهروا أنفسكم فتقتلوا، وان تعاملتم باحكامنا كان خيراًلكم»[١] والله هو العالم بحقائق أحكامه[٢]. انتهى

و لايخفى عليك أنّ مقتضى القاعدة هو حرمة التعرّض لحقوق الناس و حرمة العمل بمذهب أهل الخلاف، فإن كان دليل الإكراه أو دليل التقيّة مطلقا من جهة الأقرب فالأقرب فهو، و أمّا مع عدم ثبوت الإطلاق فلايجوز ارتكاب الأشدّ مع إمكان دفع الإكراه بارتكاب الأخفّ عملاً بقاعدة حرمة التعرّض لحقوق الناس و حرمة العمل بمذهب أهل الخلاف فلاتغفل.

و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.
و قد وقع الفراغ في يوم الأحد الثالث من ربيع المولود سنة
الألف و الاربعمائة و أربعة و عشر من الهجرة النبوية
على مهاجرها آلاف التحية و الثناء و أنا
العبد السيّد محسن الخرّازي.

---

١ ـ الوسائل ١٨/ ٨
٢ـ الجواهر ٢١ / ٤١٠

فهرس المطالب



الحمد لله وصلّى الله على محمّد نبيّ الله وعلى آله آل الله

لقد قامت مؤسّسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرّسين في الحوزة العلميّة بقم المشرّفة بنشاطات واسعة في مجال نشر المعرفة وإحياء التراث الاسلامي، وإليكم سرداً لبعض منشوراتها:

من الكتب التي تمّ طبعها

- أحاديث المهدي — من مسند أحمد بن حنبل
  مع «البيان في أخبار صاحب الزمان» — محمّد الكنجي الشافعي
- الاختصاص — الشيخ المفيد
- إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان (ج ١ و ٢) — العلّامة الحلّي
- الأمالي — الشيخ المفيد
- الإمام الصادق (ع) (ج ١ و ٢) — الشيخ محمد حسين المظفر
- إيضاح الاشتباه — العلّامة الحلّي
- بحوث في الاصول، وتشمل على: — الشيخ محمّد حسين الإصفهاني
  أ ـ الاصول على النهج الحديث
  ب ـ الطلب والإرادة
  ج ـ الاجتهاد والتقليد
- بحوث في الفقه، وتشمل على: — الشيخ محمّد حسين الإصفهاني
  أ ـ صلاة الجماعة
  ب ـ صلاة المسافر
  ج ـ الإجارة
- بداية الحكمة — العلّامة الطباطبائي

فایـل تصویر این صفحه وجود ندارد